

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y PENSAMIENTO
FILOSÓFICO ESPAÑOL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



**MOVILIDADES; DE RECONOCIMIENTOS, DES-PRENDIMIENTOS Y
TRANSFORMACIONES. ITINERARIOS GAMBIANOS,
BISSAUGINEANOS Y SENEGALESES**

Tesis Doctoral realizada por
Eva Herrero Galiano

Dirigida por

Juan Carlos Gimeno Martín
Universidad Autónoma de Madrid

Mercedes Jabardo Velasco
Universidad Miguel Hernández de Elche

Madrid, Noviembre de 2015

Pensando un mundo para ti... y para mí

(...) me llaman hoy el Africano, pero ni de África, ni de Europa, ni de Arabia soy. Me llaman también el Granadino, el Fesí, el Zayyati, pero no procedo de ningún país, de ninguna ciudad, de ninguna tribu. Soy hijo del camino, caravana s mi patria y mi vida la más inesperada travesía. (Maalouf 2011:13)

INDICE

INTRODUCCIÓN	9
1) Miradas	9
Sobre mi	9
Miradas hacia “África”	12
Miradas hacia el barrio madrileño de Lavapiés	13
2) Búsquedas. Desde dónde se piensa, se teoriza e interpretan las movilidades	13
Pensamientos hegemónicos.	20
Pensamiento hegemónico alternativo.	21
Pensamiento crítico hegemónico (o postcolonial)	25
Pensamientos descoloniales.	32
2) Estructura del trabajo: desvelando el camino	42
3) Mi vocabulario conceptual	47
METODOLOGÍA	50
1) Reflexiones en torno a la producción de metodologías	50
Otras formas de construir ciencias	52
Propuestas y situacionamientos metodológicos	56
“Tomar en serio”	58
Reflexividades	59
a) teoría vs práctica o teoriapráctica	59
b) reflexiones en torno al principio metodológico “el otro/la otra de los otros/otras soy yo”	63
2) El trabajo de campo	67
Quienes son quienes hilan las palabras	68
Sobre las técnicas de investigación	85
CAPÍTULO 1. ABRIRNOS A ÁFRICA	97
1) Descubrir el África antigua	102
Las grandes civilizaciones africanas	106
La ruptura	115
2) La llegada	117
El papel de la religión y de la Iglesia durante la esclavitud	124
Las reestructuraciones sociales de las sociedades africanas en los siglos XVII-XIX; la zona Occidental africana	125
¿Qué nuevas estructuras sociales, políticas y simbólicas a nivel mundial se establecieron con la esclavitud? La esclavitud como técnica de gobierno de producción de la raza	133
3) El siglo XIX. La aparición del antiesclavismo	137
El papel de los exploradores europeos en África durante el siglo XIX	138
El papel de los antropólogos, etnólogos y sociólogos en África durante el siglo XIX	143
El control de un continente	146
La construcción de seres coloniales	148

Las Resistencias coloniales: el ser resistente	152
Las resistencias privadas y/o clandestinas	153
Las resistencias públicas.	156
Las figuras resistentes durante finales del S.XVIII y principios del XIX	157
Figuras de la resistencia segunda mitad del S.XIX	161
4) El surgimiento de los Nacionalismos y los movimientos panafricanistas independentistas	164
La organización política y social en los territorios franceses de ultramar en el S.XIX. La exportación de un modelo y la producción de dependencias institucionales y políticas	164
En este contexto ¿cómo surgen los nacionalismos negros?	170
El contexto internacional	171
El contexto interno del continente africano	174
El papel de los panafricanismos en el camino hacia las independencias	176
Las controversias del panafricanismo.	180
La cuestión de La Negritud	184
Controversias entorno a la Negritud	186
5) ... Y llegaron las independencias	189
Las controversias de las independencias. Ejemplos	197
Reflexionando sobre los 50 años de independencia africana	202
Pero ¿porque ha llegado África a esta situación?	205
6) África busca sus alternativas	211
 CAPÍTULO 2. DE VIAJES, MOVIMIENTOS Y TRANSFORMACIONES: TRANSITAR Y MUTAR.	 222
1) De cómo se construyen y deconstruyen los estatus de migrante, inmigrante, persona en tránsito, persona estancada, clandestino, ilegal, aventurero, africano, negro, azzi.	223
2) Vidas comunes, vidas propias.	227
Las familias	228
Las amistades	231
De las pequeñas-grandes experiencias de vida	232
De los primeros viajes/movimientos.	244
Pensando en Europa	246
3) Viajes	248
Las preparaciones. Hogar y camino. Simbolismos, rituales y rupturas	249
Modou prepara su viaje.	249
Ibra prepara su viaje	250
El viaje de Jean	251
Meriem prepara su viaje	252
4) El trayecto. Un viaje que nunca olvidaré.	253
Ibra: Mi primer viaje en avión. Dakar-Canarias-Madrid	253
Jean: Mi viaje hacia Europa. Diez años de búsquedas por Europa	254
Modou: Del desierto al cayuco hasta Canarias	258
Baraka: Deportaciones. Insistir en llegar	263
Meriem: De mi viaje en avión a Huelva	264
6) Opciones de quienes quieren alcanzar Europa: las vías terrestres.	272

7) Oportunidades negadas: las rutas transaharianas	280
--	-----

CAPÍTULO 3. CONTROVERSIAS EN LA APLICACIÓN DE POLÍTICAS MIGRATORIAS HEGEMÓNICAS DESDE EL SUR: EL CASO MARROQUÍ.

287

1) Controversias	290
La política exterior de Marruecos hacia Senegal.	290
Marruecos mira al Norte y el Norte mira a Marruecos	293
Normativa migración UE/España-Marruecos	297
Política Migratoria del Reino de Marruecos	301
2) Impacto de las políticas migratorias hegemónicas para los africanos residentes, en tránsito o estancados en Marruecos	306
(Pequeños)Alejamientos coloniales y creación de espacios mestizos	312
Normativas coloniales restrictivas generadoras de Violencias múltiples.	313
La prensa y los políticos; entre el paternalismo y el racismo.	314
Violencias policiales y movimientos sociales	318
3) Reflexiones y cuestionamientos	325
4) Numerología del capítulo	332

CAPÍTULO 4. ABRIR(NOS) EN ESPAÑA A LAS DIVERSIDADES. PRESENCIA SENEGALESA, BISSAUGUINEANA Y GAMBIANA.

353

1) Conceptos y categorías que se transforman	353
2) Llegar a España... Consecuencias del Castigo, Resultados del “triunfo”	357
3) Movilidad y Legislación nacional y transnacional	359
4) ¿Africanos españoles?	368
5) Africanos no españoles en España	369
Rastreado la presencia de bissauguineanos en España	373
Movilidades senegalesas, gambianas y bissauguineanas en el siglo XXI	379
6) De responsabilidades. Articular responsabilidad e individualidad	379
7) Numerología del capítulo	386

CAPÍTULO 5. EXPERIENCIAS DE MOVILIDAD. LAVAPIÉS LABORATORIO PARA LA CREACIÓN DE OTRAS FORMAS DE CONCEBIR LA MOVILIDAD, LAS SOCIEDADES Y LAS POLÍTICAS

394

1) Lavapiés; configurando diversidades	400
Cronología de un barrio. Lavapiés: historias de éxodos, luchas y confusiones.	400
Nuevos vecinos y vecinas....sumas de diversidades	405
Gentes del barrio. Lxs otrxs de lxs otrxs	407
Cambios	410

De la vida en Lavapiés... ¿qué tiene Lavapiés?	412
Espacios y usos de los espacios públicos y privados del barrio.	417
2) Diáspora(s); espacios de identidades múltiples y de transformaciones	432
Las múltiples identidades de la diáspora y su potencial transformador	433
3) Movilización social en espacios diaspóricos: la participación como lugar de encuentros y des (encuentros)	444
3) De fronteras internas y mestizajes y/o prácticas mestizas.	462
5) Recapitulación	472
6) Numerología de capítulo	474
RECAPITULACIONES	482
BIBLIOGRAFIA	506
ANEXOS	544
Anexo I. Cronología África desde el 3500 a.n.e. hasta el 1500 d.n.e. (Davidson 1993)	545
ANEXO II. Cronología exploradores en África.	546
Anexo III. Cuadro evolución apoyos al reconocimiento de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD)	548
Anexo IV. Influencia de M arruecos en África	549
ANEXO V. Listado de acuerdos bilaterales entre Senegal y M arruecos.	550
Anexo VI. Legislación extranjería española y com unitaria	552

INTRODUCCIÓN

1) Miradas

Sobre mi

En el año 2000 me inscribí en Antropología con el ansia de aprender y comprender el mundo que me rodeaba. A sabiendas de mis exigencias de estudio, me autoconvencí de que no pasaba nada si no terminaba este segundo ciclo, que era por entonces, yo estaba buscando. Esta búsqueda no era nueva, desde pequeña me había visto cuestionando cosas y situaciones que tenían una única respuesta *porque las cosas son así*. Yo no aceptaba esta lógica, porque pensaba que las cosas podían de ser de otra forma, no sabía muy bien cómo, pero sabían que podían serlo. Esta inquietud me convirtió en una amante de literaturas, historias y diccionarios de sinónimos. En el primer curso de instituto me sucedió algo muy significativo. En el primer examen de historia saqué un 0. La argumentación de mi profesor de Historia, la recuerdo así;

“Eva yo sé leer, se lo que pone en los libros. Te podría haber puesto un 10 o un 0, he optado por ponerte un 0. Si quisiera un loro que me repitiera lo que hay en el libro no daría clase. Yo no podía responder, qué quería ese profesor, había un examen, un libro, unas preguntas, él las pone, yo las respondo de la información que hay en el libro. Me dijo que iba a repetir el examen y que respondería las preguntas pensando, interpretando, analizando y relacionándolas con otras cuestiones que fueran de mi interés. Ya nunca más suspendí un examen de Historia”.

En esta búsqueda pasé me gradué en Trabajo Social y me dediqué a la intervención social. Allí aprendí, más que ningún otro lugar, que no entendía nada. El control y el poder que los servicios sociales ejercen sobre las personas que desbordaba. En un trabajo en un Centro de Acogida de Mujeres Víctimas de Malos Tratos, le decíamos a mujeres de 50 años cómo

educar a sus hijos, como había que lavarse, cómo había que ahorrar. Nadie cuestionaba esas prácticas que a mí me parecían humillantes. Las cosas son así, hay que aprender a vivir en sociedad, prácticas normativas que además eran por el propio bien de las personas. Yo no quería detentar el poder de decir a la gente lo que tenía que hacer.

Así llegó la Antropología, como un acceso a un ámbito que me permitiera entender la sociedad en la que vivía, y sobre todo entenderla en un contexto mundo, que la excedía.

Me enamoré, la disfruté, me apasioné y me generó más interrogantes. Porque lo que yo conocía como normativas, y que ahora refiero como hegemonías se reproducían en la ciencia antropológica, pero me ofrecía una serie de herramientas y conocimientos que me ayudaban en esa eterna búsqueda. En antropología, en la Universidad Miguel Hernández de Elche, conocí a quien hoy codirige este trabajo, Mercedes Jabardo Velasco, ella con su mirada hacia la antropología y en concreto hacia el contexto africano, me desvelaron un mundo de iguales sobre el que deseaba comenzar a indagar. Esto me llevó a los cursos de doctorado de antropología en la Universidad Autónoma de Madrid, donde conocería a quien es la otra parte de la dirección de este trabajo. Juan Carlos Gimeno me zarandeó la mirada, el sentir, el pensar, me abrió las puertas a los cuestionamientos hegemónicos, me brindó la posibilidad de aprender de otros conocimientos, pero sobre todo me ofreció pensar desde la construcción de un mundo un mundo más habitable, un mundo más feliz, un mundo más igual desde nuestra desigualdad, un mundo para todos y todas. Me desbordó y me desborda hasta el día de hoy.

Yo quería poner en práctica las enseñanzas de ambos, así que continúe mi formación académica e investigadora. En 2006 obtuve el Diploma de Estudios Avanzados en Antropología en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM). Ese mismo año cursé los cursos de doctorado del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos en la UAM y el Master Gestión de las Transformaciones Sociales en la Globalización. Mientras, trabajé como becaria investigadora en la Fundación de la Universidad Autónoma, entre

2006/2007 en una investigación centrada en pluralismo religioso en la Comunidad de Madrid y entre 2007/2008 en otra investigación centrada en codesarrollo y asociacionismo maliense y marroquí en España.¹ La academia y la investigación llenaban todas las horas del día, quería aprender, conocer, aprovechar las oportunidades.

En 2008 hice una estancia de investigación en el Institute Français de Relations Internationales en París y allí, se produjo un giro. No sólo porque la soledad que regala París que me permitiera rumiar todas las experiencias (académicas e investigadoras) que había vivido, sino porque empecé a asistir a seminarios donde los disertantes, eran negros; eran profesores, eran investigadores, eran intelectuales, eran miembros de ONG's. Además me encontré con bibliotecas y publicaciones especializadas en África, africanos y africanas en Europa, novela, poemas, cuentos. De todo.

Mi objeto de estancia era conocer las movilidades de africanos de la zona occidental hacia Francia, en concreto en París, y allí, comencé a conocer muchas personas, trayectorias y narrativas de vida, pero fue esta investigación la que me acercó a la militancia, sobre todo de mano de le VIIème collectif sans papiers à Paris. Me introduje en la luchas, luchas que no eran las luchas de una minoría, eran luchas por construir una sociedad diferente. Ese punto de inflexión tornó mi investigación activa y participativa, además de sensible y respetuoso, y me mostró las posibilidades de cambio social y político que generan los movimientos sociales. Había encontrado el lugar dónde quería situar mi trabajo investigador, el lugar desde donde me quería relacionar con las personas y el lugar desde donde construir un mundo mejor.

A mi vuelta a Madrid en 2009, busqué esos espacios de lucha y reivindicación en la línea de unir las diversidades y luchar por unos derechos sociales y bienestar común, y ahí comenzó mi participación en los dos espacios que he referido en este trabajo el Ferrocarril Clandestino y la

¹ Estas dos investigaciones se asocian al Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos, siendo Bernabé López García el director de ambos trabajos, junto a Ángeles Ramírez que codirigiría el primero.

Asociación de sin Papeles de Madrid. El tiempo fue más dedicado a la militancia que a la investigación, pero un año después de mi regreso de París la tesis doctoral me reclamaba. Una tesis que buscaba un espacio académico para reflexionar sobre cómo, desde dónde y porqué se han problematizado las movilidades. Un espacio donde reflexionar sobre cómo, desde dónde y porqué se ha problematizado África, (o su invención) y por lo tanto a sus habitantes. Y, un espacio que me permitiera, desde otras lógicas críticas y descoloniales, desproblematizar las movilidades y pasar a problematizar la gestión de las migraciones. Un trabajo que reflejara todas estas preocupaciones e intereses desde experiencias y conocimientos compartidos, desde experiencias y conocimientos que interactúan y producen nuevos conocimiento. Una propuesta que me ofrecía la propia antropología de la experiencia, pretendiendo la vivencia como una herramienta que permite entender mejor los diferentes fenómenos. Desde este pensar, sentir, ser y buscar se gestó este trabajo.

Miradas hacia “África”

Hace siete años, los países africanos, eran mundos lejanos y exóticos, mirados con cierto deje paternalista, al igual que lo eran quienes habían nacido en algún lugar del extenso continente. Las lecturas de novelas, poesías, textos, junto al visionado de audiovisuales y músicas, me han permitido abrirme a esas múltiples realidades desconocidas para mí. También miro África desde los ojos y los corazones de quienes han compartido sus experiencias y vidas conmigo. Ellos y ella, me han compartido muchas anécdotas, historias, recuerdos, que forman parte de su vida. Allí, en diferentes lugares estaban sus hogares, sus madres, padres y hermanos. Escucharles hablar de África es escuchar hablar de afectividades, de compartir, de familias y de reconocimientos. Además, ahora miro África, como mi otro hogar. No toda África por supuesto. En Senegal, en ese poquito de África está mi otra familia, mi suegra, mi suegro, mis cuñados y cuñadas, mis sobrinos y un largo etcétera de personas que antes eran

desconocidas, y ahora son parte de mi familia. Desde ahí, desde la familiaridad comienzo a mirar esos mundos lejanos.

Miradas hacia el barrio madrileño de Lavapiés

Lavapiés, es el barrio castizo-mestizo de Madrid. Las cifras no lo sitúan como el que más personas originarias de otros países residen en él. No, no es el número lo que le otorga relevancia, son los procesos que se han generado en el barrio. Un barrio en realidad ficticio porque como tal no existe, pero hasta en eso transgrede las burocracias. El barrio existe por encima de la organización municipal, y los procesos que se generaron, generan y seguirán generándose, trasgreden los esfuerzos políticos por controlar el barrio. El barrio construye su proceso, no sin dificultad, desde las pluralidades y las diversidades. Este hecho, estos procesos son los que hacen de Lavapiés un laboratorio humano desde donde analizar la creación de espacios mestizos, trasgrediendo las fronteras internas y externas, de mano de personas originarias de diferentes países. Lavapiés porque es el barrio de referencia para las dieciséis personas que participan en esta tesis; lugar al cual llegaron, dónde vivieron o a donde se sabe, se puede volver tras una nueva partida.

Y Lavapiés también es mi lugar, no de residencia porque hace algunos años que ya no resido en él, si no mi lugar de sociabilidad, porque es allí donde voy a parar siempre que con mis amistades quiero encontrar.

2) Búsquedas. Desde dónde se piensa, se teoriza e interpretan las movilidades

Uno de mis directores de tesis, Juan Carlos Gimeno Martín solía preguntarme de forma recurrente en nuestras primeras reuniones para

asentar este trabajo sobre los procesos de movilidad² de personas procedentes de África que llegan a España, sobre el problema de mi tesis. Estuve mucho tiempo dando vueltas a la pregunta buscando tal problema. Me era muy difícil encontrar una respuesta porque ni mi corazón ni mi mente podían pensar, hablar ni sentir la movilidad como un “problema” académico, aunque fuera solo como problema teórico a desarrollar. Así que me puse a trabajar con esta pregunta en el aire, hasta que al tiempo, encontré una respuesta. Descubrí qué me parecía debía problematizar con este trabajo. Problematizo las concepciones, y las prácticas desde donde se han venido gestionando los movimientos de personas, que se conocen como migrantes. Deseo partir de problematizar toda una producción de legislaciones, de teorías, de investigaciones, de narraciones literarias como las novelas, y también las producidas por los medios de comunicación, que ha a su vez han problematizado y tienden a criminalizar a las personas que participan de este tipo de movilidad social. Lo que llamamos hoy migraciones son procesos de movilidad social de personas y grupos que han conformado históricamente el mundo en el que vivimos. Sin estos movimientos la humanidad no estaría distribuida como lo está en la superficie del planeta. Sin embargo estos movimientos de personas que se trasladan de un territorio a otro por una diversidad de motivos y que denominaré en la tesis, “movilidad”, con la emergencia en el siglo XX de un mundo de estados nacionales y la centralidad en él de la idea de ciudadanía nacional y en consecuencia la importancia de las fronteras, ha resignificado estos movimientos como migraciones. Problematizando a las personas migrantes en su condición de no ciudadanos nacionales. Las migraciones se han construido desde la negación mediante categorías conceptuales que las definen más por lo que no son (ciudadanos nacionales) o de una manera metonímica tomando una característica particular (su condición de trabajador) que por lo que son (personas completas con vidas y conocimientos completos y con expectativas de futuro). La

² Este trabajo se cierne a las movilidades de personas, pero no desarrolla la cuestión concreta del asilo y el refugio, que por la especificidad de las mismas demandan un trabajo de investigación propio.

problematización de los movimientos de personas que se ha justificado en términos de protección de derechos, de protección de las identidades nacionales, de la seguridad nacional y de la garantía de las normas y costumbres nacionales, se refuerza cuando los movimientos son de personas que provienen de áreas geográficas construidas históricamente desde lógicas coloniales, y especialmente cuando provienen de África. Las categorías aplicadas a las personas “migrantes” participan de una larga historia de conceptos ambiguos y excluyentes que provienen de la misma Ilustración, donde a la par que se plantea el proyecto de luchar por alcanzar la madurez de la Humanidad, se acaba excluyendo de él a los que no son blancos, heterosexuales y europeos, que son considerados por encima de cualquier otro individuo. Lo que justifica y legitima su expansión por el mundo y el dominio colonial del mismo.

Desde la incomodidad personal que proviene de esta evidencia, esta tesis busca explorar otro tipo de aproximación que posibilite una apertura a la humanidad de los otros y otras, personas cuyas vidas están en movimiento. Una aproximación que facilite una transformación, un cambio de enfoque de las actuales políticas migratorias, que están basadas en marcos *coloniales* de comprensión de estos procesos centrados en el orden y el control securitario de los Estados y de sus habitantes. Políticas y paradigmas que gestionan las movilidades desde un enfoque paternalista y utilitarista, que dividen las sociedades entre los que han nacido en el país y por lo tanto contribuyen a su crecimiento y desarrollo y los que no han nacido en él, a quienes no se les reconoce esta potestad. Esta brecha anula la posibilidad de construir sociedades basadas en la convivencia, desde la diversidad cultural, que comparten objetivos comunes.

El giro que quiero explorar en este trabajo supone implicarnos en el uso de enfoques y prácticas críticas y descoloniales que no problematicen las movilidades, si no que las consideren como procesos transformadores y constructores activos de sociedades diversas cuyo desafío es crear espacios de convivencia que redefinan y amplíen nuestra concepción de ciudadanía.

En definitiva se trata de utilizar las movilidades para cuestionar el actual sentido común producido en un mundo centrado en la lógica estado-céntrica y nacional y en relaciones internacionales Norte/sur (sic), poniendo en cuestión los *incuestionables culturales* en que se basa, sostenido sobre paradigmas *hegemónicos* de conocimiento y desde los que se formulan las políticas migratorias. Considero que es un desafío coherente con la producción de un mundo global que desborda en muchos sentidos las fronteras nacionales con las que se construyó el mundo moderno.

El objetivo aquí perseguido se tratará de alcanzar presentando y analizando los procesos vividos en la movilidad de un grupo de personas originarias de países ubicados en la región de África occidental: Senegal, Guinea Bissau y Gambia. El punto de partida es reconocer la existencia de las vidas y experiencias de estas personas, practicando una aproximación desde una sociología de las presencias, en términos de Santos (2005). Presencias desde experiencias de movilidad particulares, que forman parte de las experiencias de miles de otras personas en procesos similares, saliendo de sus lugares de origen, cargados históricamente de significación propia, con el objetivo de llegar a distintos lugares de Europa y del mundo. Algunos de forma directa, otros retomando las rutas transaharianas, otros, permaneciendo largos años en el camino, incluso anclados en Marruecos, lugar al que dedicaremos un amplio espacio en la tesis. Se reflexionará sobre los efectos que tienen dichas movilidades, tanto como procesos constituyentes de la experiencia de quienes las realizan, como por los efectos que generan en la sociedad en la que acaban viviendo. El carácter afirmativo que este enfoque de la sociología de las presencias tiene, debe confrontar la dimensión de negación con la que se enfrentan estas personas que al moverse ponen en suspenso (a diferencia del turismo que es un proceso de movimiento también) su condición de ciudadano de una nación (la que abandonan al moverse) y pasan a ser definidas a través de otras categorías, como inmigrante, *azzi*, ilegal, *harraga*, desprovistas, o parcialmente desprovistas, de mecanismos de accesos a derechos. Desde este espacio de negación es desde donde se

desarrollan las políticas migratorias a nivel nacional y europeo como políticas generadoras de violencias. Mbembe partiendo del concepto de biopoder y biopolítica de Foucault (1983, 2007) entendidos como toda una suerte de estrategias disciplinarias para controlar a los individuos y sus subjetividades. Acuñó en 2001, tras los atentados del 11S, el término necropolítica. Necropolíticas para referirse a todo tipo de política, entendida *“como el trabajo de la muerte en la producción de un mundo en que se acaba con el límite de la muerte”* (Mbembe 2012:136). Mbembe sitúa el esplendor de la práctica de las políticas de muerte en la colonia, donde *“la soberanía consiste fundamentalmente en el ejercicio de un poder al margen de la ley (ab legibus solutus) y donde la “paz” suele tener el rostro de una “guerra sin fin”* (Mbembe 2011:37). Una paz, un orden y una seguridad que se obtiene desde la producción de políticas que entienden *“la existencia del Otro como un atentado a mi propia vida, como amenaza mortal o peligro absoluto, cuya eliminación biofísica supone mi potencial de vida y seguridad”* (Ibidem 24-25). Políticas que desde la modernidad, no se aplican siguiendo los parámetros de violencia y muerte utilizados en los tiempos de la esclavitud, apartheid o el nazismo, sino que se han producido otras formas “civilizadas” de producir violencias herederas de las violencias desarrolladas en las colonias y extendidas más allá de las poscolonias. (Comaroff y Comaroff, 2000). Violencias basadas en esa construcción colonial de los *Otros*, racializados, mercantilizados y situados estadio inferior evolutivo. Porque solo desde ahí, desde esa instrumentalización de la racionalidad, se pueden generar políticas de exclusión y de violencia. Un *Otros/nosotros* claramente identificado y segregado de mano de la construcción de fronteras ficticias, como son las de la Unión Europea, encargadas de proteger sus estados soberanos. Políticas hegemónicas de muerte, que según apunta Mbembe tienen como *“objetivo la erradicación de la condición humana elemental que es la pluralidad”* (Mbembe 2011:30). Desde esa evidencia que apunta Mbembe, esta tesis no sólo descubre en las políticas migratorias esas políticas de muerte y violencia, sino que desde las experiencias de movilidad de dieciséis personas originarias de países de

África Occidental, se dibujan políticas y fenómenos sociales que encuentran en esa condición humana elemental que apunta el camerunés; la pluralidad, el lugar desde donde enunciadas las políticas migratorias. La pluralidad entendida como riqueza en cuanto a la capacidad creativa y resolutive que ofrece la diversidad, como señala la Declaración Universal sobre la diversidad cultural. Documento que encuentra en la diversidad una *“categoría de “patrimonio común de la humanidad”, “tan necesaria para la humanidad como la biodiversidad para los seres vivos” y su salvaguardia se erige en imperativo ético indisociable del respeto por la dignidad de la persona”* (UNESCO 2004:3).

Desde estos parámetros descoloniales, la diversidad no es una fuente de división de las sociedades ni un foco generador de problemas, la diversidad;

Une a los individuos, a las sociedades y a los pueblos, permitiéndoles compartir el caudal constituido por el patrimonio de tiempos pasados, la experiencia del presente y la promesa del futuro. Dicho caudal del que cada uno es a la vez, contribuyente y beneficiario, es lo que garantiza la sostenibilidad de un desarrollo para todos. (UNESCO 2004:61).

Desde ahí, desde esa mirada descolonial sobre la pluralidad y la diversidad, se analiza la producción de sociedades desde el impacto de las movilidades. Para el desarrollo de esta propuesta se presta especial atención a los fenómenos de convivencia que se han generado en el barrio de Lavapiés de mano de las experiencias de las dieciséis personas de origen africano³ que participan en este trabajo, quienes en algún momento de su trayectoria de movilidad encuentran en Lavapiés su lugar de referencia

³ Utilizaremos la categoría africano/africana de forma general para referirnos a las personas nacidas en África. Cuando se quiera concretar su lugar de nacimiento se hará referencia al país donde nacieron. Se utiliza africano/africana en lugar de subsahariano/subsahariana, porque en ninguna conversación ni diálogos han utilizado el término subsahariano o subsahariana para identificarse. Sí se utiliza la categoría subsahariano/subsahariana, se hará en relación a algún texto o documento que se esté trabajando, ya que en la literatura sí se ha extendido su uso.

Esta investigación no analiza movilidades vinculadas con trabajo, ni movilidades vinculadas al desarrollo ni al codesarrollo, tampoco se trata la movilidad vinculada a la pobreza o la exclusión social, ni se entra en la eterna búsqueda de las causas de las movilidades. Estas áreas no serán desarrolladas, porque si bien su análisis permite cuestionar las políticas y paradigmas coloniales y hegemónicos aplicados a las movilidades, no posibilitan mudar las lógicas coloniales desde donde son enunciadas, donde el individuo es categorizado en relación a la producción laboral y el crecimiento económico. Desde lógicas descoloniales, el individuo es productivo y creativo desde su propia condición humana, y desde ahí, desde esas lógicas, se proponen generar políticas que gestionen las movilidades.

No tratar estas áreas en la tesis no supone ignorarlas, es más, es relevante traer a colación los debates teóricos utilizados para el análisis de las movilidades desde estas perspectivas más clásicas. Ya que, estos debates, junto a los aportados por los medios de comunicación, han ido construyendo, reconstruyendo y en algunos casos desmontando un imaginario en nuestras sociedades, en nuestras universidades y en las esferas políticas, acerca del fenómeno de las movilidades.

En esta línea, este trabajo introduce algunos de los enfoques más influyentes el estudio del campo de las migraciones y se proponen otros, como el descolonial, que aunque no teniendo mucho impacto en lo concerniente al estudio de las movilidades, se considera aporta claves relevantes para el análisis y la comprensión del fenómeno. El enfoque o prisma desde dónde se sitúa este trabajo es el generado por el pensamiento descolonial, ya sea por los pensadores que se ubican en el discurso decolonial⁴, productor de todo un marco cuestionador de cómo se ha ido configurando el mundo en base a las relaciones históricas de poder Norte-Sur desde la academia. Como el generado por pensadoras y pensadores descoloniales que no se ubican

⁴ Decolonial se refiere concretamente al grupo colonialidad/descolonialidad/ que se han autodenominado ellos mismos decoloniales. En este trabajo se les agrupa dentro del pensamiento descolonial, teniendo en cuenta el prisma desde dónde han generado todo un trabajo reflexivo muy importante, aunque también se analizan y se secundan toda una serie de críticas a su discurso.

dentro del grupo decolonial, que también forman parte de la academia, pero que sus trabajos no entienden de una teoría sin una práctica. Así mismo, este trabajo retoma en su análisis las reflexiones emergidas del pensamiento postcolonial, sobre todo por parte de los Estudios Culturales, reflejo de toda una trayectoria emancipadora llevada a cabo por el pensamiento crítico occidental.

El análisis sobre las aportaciones teóricas en torno a las movilidades se realizará siguiendo cuatro bloques, según sea el pensamiento desde el que han sido generados y el pensamiento que generan los diferentes marcos teóricos que han influenciado en el estudio de las movilidades: pensamientos hegemónicos, pensamientos hegemónicos alternativos, pensamientos hegemónicos críticos (o pensamiento postcolonial) y pensamientos descoloniales.

Pensamientos hegemónicos.

En este primer epígrafe agruparemos aquellas teorías más tradicionales generadas desde el pensamiento hegemónico imperante desde Occidente que han servido para explicar el fenómeno migratorio desde la problematización. Las teorías económicas neoclásicas, ofrecen las teorías de expulsión-atracción para el análisis de las movilidades. Éstas consideran los flujos migratorios como un remanente de mano de obra, resultado de la pobreza y el atraso de sus países de origen (Portes y Böröcz, 1992). Existen unos factores que expulsan a las personas de sus países de origen, refiriéndose al crecimiento demográfico, los bajos niveles de vida, la falta de oportunidades y la represión política. Así como unos factores de atracción, centrados sobre todo en la demanda de mano de obra, oportunidades y libertades políticas (Castles y Miller, 2004). Esta teoría es cuestionada por un pensamiento igualmente hegemónico por ahistórica, simplista e individualista, ya que no sirve como paradigma para explicar el fenómeno de forma “universal”. Puesto que no puede explicar por qué no se produce la misma causa efecto en todos los países con similares condiciones

socio-político-económicas. Es decir, por qué se migra en unos países y no en otros (Sassen 1988, Portes y Rumbaut, 2006) además de no contextualizar históricamente las migraciones, ni considerar las motivaciones individuales y colectivas, así como las subjetividades.

Pensamiento hegemónico alternativo.

Así pues comenzarán a aparecer otras teorías que intentan añadir nuevos componentes que expliquen las movilidades. A finales de los años setenta surge la teoría del mercado de trabajo dual, afirmando que las movilidades no se producen tanto por los factores de expulsión sino por la influencia de los factores de atracción de las sociedades industriales modernas que demandan cada vez un mayor número de trabajadores (Castles y Miller, 2004). Esta teoría tampoco ofrece un patrón común para entender las movilidades, y deja, al igual que el anterior enfoque, en manos del mercado la explicación al fenómeno.

Otra aproximación al análisis del fenómeno la encontramos en la aproximación histórica estructural que bebe de las aportaciones marxistas y la teoría del sistema mundial. Esta opción sitúa el punto de atención al analizar las movilidades, en la distribución desigual de la economía y de la política. Las movilidades se contemplan como fuerza de trabajo barata a cambio de capital, relación que perpetúa las desigualdades al tiempo que explota los recursos personales de los países pobres (Castles y Kosack, 1973). Esta teoría se centra básicamente en los intereses del capital sin tener en cuenta para el análisis otros factores.

Las críticas a las anteriores aportaciones teóricas hace surgir una nueva visión conocida como teoría de sistemas migratorios, que afirma que las migraciones laborales no dependen tanto del mercado, como de los vínculos establecidos por una historia de contacto entre países emisores y receptores a modo de colonización, influencia política, intercambio, inversiones o vínculos culturales. Esta teoría explica el reclutamiento de mano de obra en

los países de influencia colonial como es Gran Bretaña, Holanda y Francia (Portes y Böröcz, 1992).

Todas estas explicaciones giran en torno al interés de los Estados y de las clases dominantes por continuar ocupando posiciones predominantes dentro de la economía capitalista internacional, estructurada a partir de quienes poseen los recursos y quienes son mano de obra barata. El objetivo de estos estados hegemónicos es controlar los flujos migratorios, puesto que son únicamente mano de obra, y por tanto, tienen una función adscrita, dirigirse hacia donde el mercado los necesite. Lugares, concretamente de Europa, donde serán gestionados únicamente como obreros al servicio del capital, como describe el trabajo de Berger y Mohr (2002).

Las movilidades se tornan un problema cuando ya no es el mercado o los gobiernos los encargados de reclutar la mano de obra, sino que son las propias personas las que asumen la iniciativa. Las migraciones evidencian ese componente micro ignorado desde las teorías macro tradicionales que explican las migraciones. Las redes de la migración, redes y lazos familiares y/o sociales muy influyentes en la decisión de migrar, superando incluso las restricciones políticas de los países de acogida. Las redes de migración, según Arango retomando a Massey;

Las redes de migración como conjuntos de relaciones interpersonales que vinculan a los migrantes o migrantes retornados con los parientes, amigos o compatriotas que permanecen en el país de origen. Estos transmiten información, proporcionan ayuda económica y alojamiento y dan apoyo de distintas formas. Al hacerlo, facilitan la migración, al reducir sus costos y la incertidumbre. (Arango 2000:41)⁵.

Algunas redes posibilitan las movilidades, pero en ocasiones generan relaciones de dependencia de largo recorrido⁶.

⁵<http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/SHS/pdf/165-fulltextspa165.pdf>

⁶ Las redes en la inmigración: responsabilidades, negocios, deudas económicas, deudas “morales” eternas, etc.

Surge así la teoría transnacional que buscará explicar los nuevos vínculos que se han ido gestando entre los diferentes países a partir de las migraciones. Desde la caída del bloque soviético comienza una nueva era, la globalización, donde los mercados se han internacionalizado, donde los trasportes y los medios de comunicación favorecen los desplazamientos y los contacto con los países de origen. Este aumento y pérdida de control de los estados receptores en los flujos, se traduce en varias cuestiones; las restricciones de las fronteras a partir del Acuerdo de Schengen, el fin de las movilidades “noria” o sea de ida y vuelta (Badie, 2008) y el asentamiento permanente de los migrantes (Castles 2003, Sassen 1998). Así como las consecuencias políticas sociales y económicas derivadas de dichos fenómenos. Se abren debates sobre modelos y políticas de integración, ciudadanía, nacionalismos, xenofobia, racismos y un largo etcétera (Stolke 1994, Bertossi, 2003).

A las aportaciones de las reflexiones teóricas presentadas en estas líneas, se unen nuevas reflexiones de relevancia, como es la incorporación de la perspectiva de género en el estudio de las migraciones que hasta el momento habían permanecido en un plano oculto. Según los datos de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), las mujeres representan hasta el 50% del total de migrantes internacionales. Estas cifras no justifican la invisibilización de las mujeres dentro del fenómeno migratorio. No será hasta la década de los 80 del siglo XX cuando autoras como Morkvasic incorporen el estudio de género en las migraciones, defendiendo la especificidad de las migraciones de las mujeres con características sociales diferenciadas. Este primer intento, de visibilización del rol de la mujer en el fenómeno migratorio daría un giro, pasando a ser visibilizadas como acompañantes, enmarcadas en el ámbito reproductor frente a los espacios en el ámbito productor que desempeñaban los hombres. A partir de ese momento la teoría migratoria incorpora la perspectiva de género en las diversas áreas de investigación social (Gregorio Gil, 1998, 2005, Pessar y Mahler, 2003, Salih, 2000, Aubarell 2000, Sassen 2003).

Será en 1995 cuando a partir de la publicación del informe de la ONU “Mujeres inmigrantes, la mitad invisible” cuando comiencen a desarrollarse trabajos vinculados con el papel protagonista y actora de las mujeres inmigrantes dentro del fenómeno migratorio (Maquieira 2000, Oso 1997, Ramírez 1997, 2004, Jabardo 1998, 2005)

Todas estas líneas teóricas referidas ofrecen una serie de causas marco y macro que han enmarcado la comprensión de las movilidades, desde perspectivas parciales y limitadas, porque no se cuestiona la mirada colonial desde donde se han analizado las movilidades.

Arango propone un cambio de estrategia en el estudio de las migraciones, dejando clara la parcialidad de las teorías existentes y su interés por intentar explicarlas desde la movilidad laboral. El autor propone dejar de centrarnos en las causas y pasar a otros aspectos de la migración, que son de un interés primordial en términos intelectuales y políticos. Refiere los procesos y las consecuencias, especialmente los modos de incorporación de los migrantes y las transformaciones sociales asociadas a la migración internacional; la relación entre la migración y desarrollo, las estructuras sociales, en especial los vínculos de familia y de parentesco; los procesos emergentes de transnacionalización (Suárez, 2007) y sus implicaciones; el Estado y el contexto político en el que se produce la migración. Además, propone incluir a los refugiados, tradicionalmente olvidados a causa del interés excluyente por la migración voluntaria, como actores esenciales en la explicación teórica de la migración. Arango aboga por dirigir las investigaciones hacia el análisis de las redes de migración y a los nexos entre los distintos tipos de redes que se sitúan entre las dimensiones macro y micro (Arango, 2003:24⁷). Se trata de propuestas que inciden en una migración ya no centrada en la mano de obra y el mercado, porque la migración ha vivido una transformación. Ya no se habla de “inmigración

⁷ <http://rimd.reduaz.mx/revista/rev1/JoaquinArango.pdf>

noria” o migración “de ida y de vuelta”, sino que la gente se instala y comienza a vivir sus vidas en los países receptores, que no acogedores. Esto supone el surgimiento de nuevos intereses de estudio vinculados con la inmigración; familia, integración, colegio, mestizaje, vivienda, guetos, entre otros, que amplían las múltiples investigaciones sobre las movilidades. Investigaciones y trabajos que los sitúan desde la diferencia, pues aunque residan en *nuestros* espacios, no forman parte de *nosotros*, no son *nosotros*. Son todo el imaginario subjetivo histórico aprendido y aceptado durante décadas. Un imaginario que ocupa una posición de inferioridad frente a cualquier aspecto de la vida en occidente; crianza, pensamiento, alimentación, educación, religión, limpieza, sexualidad y un largo etcétera.

Pensamiento crítico hegemónico (o postcolonial)

Desde el pensamiento crítico hegemónico o postcolonial surgen líneas de investigación que cuestionan la estaticidad de las teorías anteriores, abriendo nuevas reflexiones que suponen recuperar la voz de los y las subalternas, de mano, sobre todo de los análisis del papel y la influencia que los movimientos subalternos han tenido para los países colonizadores.

Quizá el autor que produce una primera ruptura y abre nuevas perspectivas hacia un pensamiento alternativo es Edward Said en 1979 en con su obra *Occidentalismo* y posteriormente continuaría con sus aportaciones con nuevas obras como *Imperio y cultura*.

Said en *Occidentalismo* muestra cómo la historia de la humanidad, es UNA única historia, que ha generado UNA única identidad dominante. Esto ha supuesto establecer antagonistas y por lo tanto “otros y otras” cuya realidad esté siempre sujeta a una interpretación y una reinterpretación permanentes de sus diferencias con un “nosotros y nosotras”, siendo el poder hegemónico quien estructura estas relaciones. Said en su obra nos muestra otra parte de la “historia”. Una parte silenciada y no reconocida. Retomando sus palabras;

Quería que mis lectores se apoyaran en mi trabajo para producir nuevos estudios que iluminaran la experiencia histórica de los árabes y de otros pueblos de forma generosa y permisiva. (Said, 2006:445).

Said cuestionará la historicidad inmutable y por tanto se cuestionará la inmutabilidad de UNA/LA cultura, UNA/LA identidad nacional y UN ego. Para Said este encasillamiento tan totalizador es determinante en la forma en la que los estados, los grupos y las personas se enfrentan a las realidades sociales complejas; como las movilidades, las legislaciones, las violencias, etcétera. Desde una visión única del mundo dividido entre el Norte hegemónico conocimientos y verdades y el Sur colonial, vinculado al infradesarrollo y a la práctica de tradiciones ancestrales.

Said reconoce un antes y un después desde la presentación de Occidentalismo y sitúa los primeros estudios postcoloniales en los trabajos de Anuar Abdel Malek, Samir Amín y CLR James. Considera que se trata de trabajos no ajustados a lo micro, sino hacia lo general teórico, centrándose en;

Preocupaciones, todas ellas relacionadas con la emancipación, actitudes revisionistas frente a la historia y la cultura, y un amplio uso de la recurrencia a modelos y estilos teóricos. Uno de los aspectos destacados ha sido la crítica constante del eurocentrismo y del patriarcado. (Said 2006:459).

Con posterioridad al trabajo de Said, además de autores a nivel individual, como pueda ser la obra *Europa y la gente sin historia* (Wolf, 1987), surgirán grupos de estudio que avancen desde la línea abierta por Said. Una de estas aportaciones la encontramos en “los estudios subalternos” desarrollados en la India y encabezados por Guha cuyo objetivo es según Said “rescatar los textos de la historia de la India del dominio de la élite nacionalista y devolverle el importante papel que desempeñaron los pobres urbanos y las masas rurales” (Said, 2006:459)

Establecer que es o que son los estudios postcoloniales, el postcolonialismo o la condición postcolonial, es un campo basto en el que múltiples autores se han debatido. Desde estas líneas y visto que autores como Said, Spivak, Guba y Mezzadra, concuerda en esto, retomamos el trabajo de Ella Shohat sobre el postcolonialismo. La autora desarrolla un análisis exhaustivo sobre la terminología vinculada a lo postcolonial, situándola y llegando a cuestionar su capacidad política y de ruptura real de las continuidades coloniales. Para ella;

Lo «postcolonial» conforma asimismo un locus crítico para ir más allá de los relatos modernizadores nacionalistas y anticoloniales que catalogan Europa como objeto de crítica y para avanzar hacia un análisis discursivo y una historiografía que se ocupen de las multiplicidades descentradas de las relaciones de poder (por ejemplo, entre mujeres y hombres colonizados o entre campesinado y burguesía colonizados). La importancia de este tipo de proyectos intelectuales contrasta irónicamente con el propio término «postcolonial», que reproduce en el plano lingüístico, una vez más, la centralidad del relato colonial. Lo «postcolonial» implica un relato de la evolución en el que el colonialismo sigue siendo el punto central de referencia, dentro de un paso del tiempo perfectamente dispuesto del «pre-» al «post», pero que deja sus relaciones con las nuevas formas de colonialismo, es decir, con el neocolonialismo, en la ambigüedad. (Shohat 2008:113).

Cierto es que el surgimiento de nuevas formas de pensar que cuestionen desde dónde se genera el conocimiento y cómo se produce, no supone poder desarrollar rupturas en las tradiciones coloniales, pero permite abrirse a nuevas reflexiones que pueden, a la larga significar transformaciones.

De la lectura de estas primeras reflexiones postcoloniales, se recupera la lógica rupturista de la historia de mano de las luchas anticoloniales y antiimperialistas del siglo XX. Para Spivak los estudios postcoloniales centran su labor en la recuperación de la conciencia del subalterno, ubicándolo en el lugar correspondiente de la historia. Y desde ahí, propone llevar a cabo una crítica al humanismo y a Occidente (Spivak, 2008).

Bhabha por su parte cuestiona y desmonta la racionalización de la propia historia que parte del racionalismo hegeliano, el cual se centra en una frontera absoluta temporal y espacial, que según Bhabha (1998) no existe y lo muestra la historia con las expansiones coloniales, luchas, guerras y movilidades. La frontera es algo poroso y flexible y los espacios son híbridos. Desde una frontera y límites que dan paso a espacios “in-between” (Bhabha, 2000) o sea “entre medio” asociado con posiciones intersticiales, intermedias y mediadoras entre culturas diferentes y desde lo que él llama hibridación. Bhabha ofrece una relectura de la historia para convertirla en historias, donde los subalternos; los desarraigados, los expulsados, construyan y participen de esas historias.

Es más, los autores y autoras de esta corriente, insisten en romper la linealidad en la influencia primer mundo-terceros mundos y presentan cómo las prácticas de los y las subalternas influyen en la construcción de ese primer mundo (Bhabha, 2002).

Un claro ejemplo de esta propuesta lo encontraremos en los trabajos de Gilroy (1987,1993) sobre la influencia de los negros africanos de la zona del Atlántico en la construcción de la sociedad británica.

Autores como Mezzadra y Mellino, parten de las aportaciones y reflexiones filosóficas y conceptuales que hacen algunos de estos autores postcoloniales, focalizando su análisis en las movilidades. Mezzadra(2005) cuestiona el pensamiento al que refiere como la *nueva ortodoxia de las migraciones*, incidiendo en que se continúa con una teoría sobre la integración, sustentada en procesos de exclusión, desigualdad y estigmatización, como efectos del capitalismo y de la ciudadanía selectiva. No se discute su código o sustancia, sino más bien lo contrario, este código o lógica se reconstruye o refuerza por las propias movilidades.

La nueva ortodoxia anula las luchas migrantes y piensa en un acceso a la ciudadanía meramente comercial, sin tener en cuenta la dialéctica inclusión/exclusión y la jerarquización interna por adscripción.

Además dichas ortodoxias están caracterizadas por continuar con las herencias del pensamiento colonial, que fagocitó la construcción de una identidad común europea y occidental⁸ homogénea”. Mientras, los países de la orilla meridional del mediterráneo hospedan en su interior “importantes residuos étnicos” y los territorios del África negra constituyen el hábitat de una humanidad de categoría inferior, incapaz de alcanzar la “verdad” del principio nacional (Fanon, 1965,1968). El modelo colonial se asienta sobre la construcción de la alteridad cultural estática a modo de los primeros antropólogos culturalistas (Franz Boas, 1932). Y como posteriormente transmitieron pensadores liberales, centrados en el valor progresista de la colonización con el objetivo de influir e incidir en los retrasos civilizatorios (Marx, 1968). Obviando prestar atención a cualquier experiencia de lucha de aquellos otros y otras situados en el plano de la inferioridad, como fueron las movilizaciones de los esclavos negros de Santo Domingo (años 90 del siglo XVIII) y las fugas de los esclavos de las plantaciones, entre otras. (Scott, 2003)

Mezzadra, desde el pensamiento crítico postcolonial propone la tesis de la autonomía de las migraciones: ofrece reconstruir un cuadro de las transformaciones del capitalismo contemporáneo desde el punto de vista del trabajo vivo y de su subjetividad. Para ello utiliza la metáfora de la fuga. La fuga significa movilidad. Pretende remarcar, partiendo del pensamiento crítico italiano (Virno, 1993) la dimensión subjetiva de los procesos migratorios. Subjetividad identificada como movimiento social, evidenciando la singularidad de las personas migrantes como elemento de riqueza para afrontar la imagen de sujetos débiles, que se presta a reproducir lógicas paternalistas que les relegan a una posición subalterna que les niega toda posibilidad de subjetivación. Sin eliminar otras causas objetivas como son privaciones materiales y simbólicas, procesos de dominación y explotación, además de dinámicas de exclusión y estigmatización. Para

⁸ Un Imaginario erótico del colonialismo occidental (Young 1995, Said 1978 y Spivak, 1999)

Mezzadra la fuga, o sea, las movilidades son acciones de desobediencia civil.

Autoras contemporáneas han abogado por una nueva historiografía sobre las migraciones como Saskia Sassen (1992, 2013) en su intento por reconstruir la otra historia de Europa. La autora centra su atención en analizar las migraciones como componente estratégico en la historia de la urbanización y la industrialización de Europa durante los 300 últimos años. Así mismo incide en las transformaciones que ha sufrido el concepto de extranjero conformándose en paradigma de la exclusión política, paralelo a la redefinición de los códigos de inclusión (de ciudadanía) sobre bases nacionales, focalizando las dimensiones políticas en la categoría de ciudadanía.

Mezzadra reconoce una mirada diferente en el posicionamiento de Sassen pero fundamenta su crítica en la insistencia de la autora hacia el carácter sistémico, estructurado y autoregulatorio de los movimientos migratorios, hecho que parece dibujar una verdadera “geopolítica de las migraciones”. Este enfoque, según Mezzadra tiene el peligro de automatizar el movimiento migratorio, centrando los análisis en el contexto y desplazando de nuevo a los “individuos actores”.

Para Mezzadra las personas migrantes son ciudadanos de la frontera y ponen en evidencia las ambigüedades tanto del trabajo como del concepto de ciudadanía, porque la no pertenencia a una nacionalidad supone (porque así ha sido construido) el surgimiento de figuras anómalas de contratos y de “no acceso a derechos”. Las migraciones según Sayad *“nos permiten pensar el Estado y es el estado el que se piensa a sí mismo pensando la inmigración”* (Sayad, 2011)

La experiencia que se deriva de la globalización es la descomposición prismática del espacio y de la pertenencia (Papastergiadis, 2013, Appadurai 1996), posibilitando el surgimiento de nuevos espacios sociales transnacionales, diásporas, movimientos de hibridación cultural y de

identidad que ponen en discusión toda concepción unívoca de “pertenencia” (Mezzadra, 2005:119).

Gilroy (1993) con su trabajo sobre el Atlántico negro se centrará en estos nuevos espacios sociales. El autor reconstruye la historia de los negros inmigrantes en Gran Bretaña, alejándose de las estaticidades identitarias y presenta una realidad en movimiento. Los y las originarias del *Atlantic Black*, construyen identidades fronterizas, entrando y saliendo en una identidad u otra según necesidades, intereses o deseos. Habla de esa permeabilidad identitaria. Gilroy con sus investigaciones nos ofrece una verdadera contrahistoria de la modernidad y un desafío a los absolutismos étnicos y culturales, que encierran a las personas en jaulas de comunidades y culturas puras e inmutables, utilizadas para excluir (Stolke, 1999).

Para Mezzadra el concepto frontera es entendido como *“un espacio de transición, en donde fuerzas y sujetos distintos entran en relación, se chocan y se encuentran poniendo en juego (y modificando) la “identidad” de cada uno, el confín, desde su originaria aceptación de surco trazado en la tierra, representa una línea divisoria y de protección de espacios políticos, sociales y simbólicos constituidos y consolidados.* (Mezzadra 2005:112).

En esta misma línea, Mellino, inspirado en autoras como Lowe y Butler incide en la idea de la inmigración como locus de encuentro entre las fronteras nacionales. La inmigración como terreno de restricción legal, política y de derechos para aquellas otras personas, cómo lo muestran las cada vez más restrictivas legislaciones de extranjería, debido a que cuestionan y son una amenaza para el simbolismo estatal. Pero que es desde ahí, desde el espacio frontera, construido con las movilidades, desde dónde se puede cuestionar esa universalidad ficticia. La restricción, exclusión y expropiación dan lugar al empoderamiento y la subjetivación. No solo se trata de una oportunidad de cuestionamiento para las personas llegadas de otros lugares, sino que se crea un espacio desde donde construir un nuevo marco reactivo frente al poder institucional homogenizador. Una especie de

“presión contra-colonial” como diría Mellino. Desde los márgenes, pero desde los márgenes interiores. Las fronteras señalan a los Estados y clases dominantes como generadoras ideológicas de “enemigos virtuales”, en este caso centradas en los extranjeros, con el fin de seguir manteniendo el control colonial sobre la población. Desde esos márgenes, o estar fronterizo, se buscan y se construyen nuevas formas de vida y de convivencia, porque las movilidades no son un fenómeno temporal, y sí una realidad y una oportunidad que forma y formará parte de nuestras vidas. Las movilidades abren la mente a la condición colonial impuesta en nuestras sociedades (Mellino, 2008).

Las aportaciones del pensamiento postcolonial o subalterno, nos abren nuevas puertas para seguir con los análisis críticos; sobre construcción del mundo, la historia, la nación y las movilidades, entre otros conceptos. Estos autores y autoras juegan con los conceptos, los desmiembran para luego reificar y los contextualizan recuperando a los que la historia ha relegado a la invisibilidad. Sus análisis nos permiten analizar la realidad y sus fenómenos desde otra perspectiva crítica reivindicadora de otras historias y otras realidades. En muchos casos, se trata de autores y autoras que transitan por la mirada descolonial, entrando y saliendo de ella, simplemente porque forman parte de esas mismas hegemonías. El “lastre” que acompaña al pensamiento postcolonial, y que lo es también en otros discursos, como veremos en las siguientes líneas es que son propuestas generadas por unas élites intelectuales desde la academia, centradas en los estudios de los llamados subalternos y su capacidad de transformación y emancipación, pero, sin que los subalternos aporten en los trabajos e investigaciones el conocimiento subalterno que generan con sus prácticas transformadoras.

Pensamientos descoloniales.

La enunciación de la realidad desde parámetros descoloniales es un trabajo desarrollado sobre todo, en Latinoamérica. El grupo

modernidad/colonialidad⁹ es el referente en la realización de estos trabajos, aunque por supuesto, no es el único. La profunda lectura y análisis de sus reflexiones ha servido de inspiración teórica desde dónde mirar, sentir, pensar, conocer, aprender e interpretar la realidad y de forma más concreta los procesos migratorios.

El grupo “modernidad/colonialidad” es en sí un espacio de debate, reflexión, creación y aprendizaje que se alimenta de diferentes propuestas teóricas que provienen de diferentes disciplinas; desde las propuestas Teología de la Liberación en los sesenta y setenta; pasando por los debates en la filosofía y ciencias sociales latinoamericanas sobre nociones como filosofía de la liberación y la ciencia social autónoma de Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo Gonzáles Casanova y Darcy Ribeiro, entre otros; de la teoría de la dependencia; de los múltiples debates en Latinoamérica sobre la modernidad y postmodernidad durante los años

⁹ Para identificar quiénes son el grupo Modernidad/colonialidad, la amplitud e influencia de sus ideas y trabajos retomaré una nota al pie en un trabajo de Arturo Escobar. “Este grupo está asociado con el trabajo de unas pocas figuras centrales, principalmente, el filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y, más recientemente, el semiótico y teórico cultural argentino/estadounidense Walter Mignolo. Sin embargo, hay un creciente número de estudiosos asociados con el grupo (Edgardo Lander en Venezuela; Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola y Eduardo Restrepo en Colombia; Catherine Walsh en Quito; Zulma Palermo en Argentina; Jorge Sanjinés en Bolivia; Freya Schiwy, Fernando Coronil, Ramón Grosfogel, Jorge Saldivar, Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, Agustín Lao Montes, Nelson Maldonado-Torres y yo en los Estados Unidos. Más tenuemente relacionados con los miembros del grupo se encuentran Linda Alcoff y Eduardo Mendieta (asociados con Dussel); Elina Vuola (Instituto de Estudios del Desarrollo, Helsinki); Marisa Belausteguigoitia en Ciudad de México; Cristina Rojas (Canadá/Colombia). Un número de estudiantes de doctorado se encuentran ahora trabajando dentro del programa MC en varias universidades en Quito, México y Duke/UNC. Mi primer contacto con algunos de los miembros de este grupo fue en Caracas en 1991 en un seminario de teoría crítica, donde conocí a Lander y a Quijano. Este encuentro fue seguido por una sección conjunta de «Alternativas al Eurocentrismo» en el Congreso Mundial de Sociología en Montreal en 1998, la cual resultó en un volumen colectivo (Lander, 2000). En años recientes, el grupo se ha reunido en torno a numerosos proyectos y lugares: el programa de doctorado en Estudios de la Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito, dirigida por Catherine Walsh; el programa doctoral sobre Pensamiento Crítico en América Latina en la nueva Universidad de la Ciudad de México; el proyecto de las geopolíticas del conocimiento entre el Instituto Pensar (Universidad Javeriana, Bogotá), la Universidad Andina (Quito) y la Universidad de Duke y la de Carolina del Norte en Chapel Hill (Estados Unidos); y el Departamento de Estudios Étnicos en Berkeley”. (Escobar, 2003) Castro-Gómez y Gofrosfel nos ofrece una genealogía del grupo más amplia y desarrollada, pero a nuestro modo de ver menos concreta en el prólogo del libro “El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global” Siglo del hombre editores. Bogotá. 2007 [p.9-24]

ochenta, seguidos por las discusiones sobre hibridez en antropología y en los estudios culturales en los años noventa; y de las aportaciones teóricas del grupo latinoamericano de estudios subalternos en los Estados Unidos. Además el grupo de modernidad/colonialidad ha encontrado inspiración (y diálogo; sobre todo con la teoría feminista postcolonial) en un amplio número de fuentes que van desde las teorías críticas europeas y norteamericanas de la modernidad, hasta el grupo surasiático de estudios subalternos, la teoría feminista chicana, la teoría postcolonial y la filosofía africana (Escobar 2003:53).

Este paradigma otro¹⁰, ofrece un marco teórico que cuestiona y ofrece alternativas teóricas y prácticas a un sistema globalizador y homogéneo basado en el concepto acuñado por Quijano de la *colonialidad del poder*. Entendida, según Escobar;

Como un modelo hegemónico globalizado de poder impuesto desde las conquistas¹¹ que articulan raza y trabajo, lugar y gentes (que serían los subalternos) según las necesidades del capital y las necesidades en forma de beneficios del hombre blanco europeo. (Escobar, 2005:35).

La *colonialidad del poder* se sitúa en un sistema mundo colonial eurocéntrico¹², que aparentemente es el único referente válido para entender el mundo.

¹⁰ Al igual que no hemos desmembrado las aportaciones postcoloniales, no es objetivo en esta tesis, desarrollar todas las aportaciones individuales o del grupo modernidad/colonialidad, si no centrar la perspectiva ofrecida desde los parámetros descoloniales, para aplicarlos al estudio e impacto de las movilidades de los africanos de África occidental.

¹¹ Él hace referencia a conquista, nosotras preferimos hablar de conquistas.

¹² El eurocentrismo, por lo tanto, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno, y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder. Desde el siglo XVIII, sobre todo con el Iluminismo, en el eurocentrismo se fue afirmando la mitológica idea de que Europa era preexistente a ese patrón de poder; que ya era antes un centro mundial del capitalismo que colonizó al resto del mundo y elaboró por su cuenta y desde dentro la modernidad y la racionalidad. En este orden de ideas, Europa y los europeos eran el momento y el nivel más avanzado en el camino lineal, unidireccional y continuo de la especie. Se consolidó así, junto con esta idea, otro de los núcleos principales de la modernidad/colonialidad: Una concepción de la humanidad, según la cual la población del

Una colonialidad del poder que coloniza al ser, al propio individuo. Nelson Maldonado-Torres, analiza esa alienación del individuo con el concepto de la colonialidad del ser. Según Escobar, para Maldonado, la colonialidad del ser, es;

La dimensión ontológica de la colonialidad, en ambos lados del encuentro; la colonialidad del ser apunta hacia el "exceso ontológico" que ocurre cuando seres particulares se imponen sobre otros y, además, encara críticamente la efectividad de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como un resultado del encuentro. (Escobar 2005:35).

Mignolo introduce como herramienta teórica para las rupturas de las colonialidades, la *diferencia colonial*. Mignolo la imaginada en lo pagano, lo bárbaro, lo nombrado como subdesarrollado, frente a lo imperial y lo civilizado (Mignolo, 2000). La diferencia colonial, abre la posibilidad a muchos mundos otros, a la par que se cuestionan las hegemonías de los países del norte. Muchos mundos otros existen, pero han sido negados, y por tanto hay que recuperar, no sólo como práctica de recuperación y de reconocimiento, sino de recolocación en el lugar que les corresponde en el mundo. Otros mundos otros están aún por construir. En esta línea encontraremos toda una suerte de ejemplos por allende; algunas hablan del pasado lejano; incas, mayas, imperio de Mali, y miles de formas que presentan estructuras políticas-económicas diversas. Otras del pasado actual; sobre todo las fórmulas y estrategias de resistencia y construcción vinculadas con la esclavitud y las independencias. Y otras, dibujan un presente cada vez más mestizo y fronterizo, gracias a las movilidades humanas generadoras de espacios e identidades diaspóricos (Hall 1990, Mudimbe y Engel 1999, Gilroy 1993 entre otros y otras pensadores) que ofrecen la oportunidad de crear realidades otras actuales que incluyan todas esas las realidades ignoradas. Una argamasa de historias que movilizan las fronteras, sobre todo las internas y generan pensamientos críticos fronterizos, entendido como;

mundo se diferencia en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos. (Quijano 2007b: 94-95).

El pensamiento crítico fronterizo es entonces el método que conecta la pluri-versidad (diferentes historias coloniales atrapadas en la modernidad imperial) con el proyecto universal de desprendimiento del horizonte imperial, de la retórica de la modernidad junto a la lógica de la colonialidad, y de construcción otros mundos posibles donde ya no haya un líder mundial, de derecha, de izquierda o de centro. (Mignolo 2010:122).

Construyendo vidas desde el ser mestiza entre diferentes mundos, un estado para el ser humano de continua transición donde las culturas y los valores espirituales están en continua interacción y transformación (Anzaldúa, 1999). Las movilidades, las diásporas, las fronteras y los mestizajes son, en este trabajo, los locus de enunciación clave para la transformación y génesis de sociedades que escapen a los hegemonismos del norte.

Este paradigma ofrece engrandecer nuestro pequeño mundo, nuestro pequeño conocimiento. Una propuesta que genera muchos interrogantes y cuestionamientos, porque desmarcarse camino trazado, cuestionarlo e incluso negarlo es una complicada labor, cuando la colonialidad del poder nos atraviesa, en nuestro mirar, en nuestro leer, en nuestro hablar, en la forma de pensar los mundos lejanos, así como el cercano. Miramos la(s) política(s), la(s) sexualidad(es), las relaciones entre/con los géneros, la(s) economía(s), lo(s) pensamiento(s), la(s) religione(s), la(s) historia(s), la naturaleza y medio ambiente, a los múltiples y variados habitantes del mundo, de una forma totalmente colonizada. El poder con sus disfraces, retomando el trabajo de Gledhill (2000) consigue atraparnos en un sistema/mundo/colonial/capitalista/heteropatriarcal, un sistema-mundo depredador que se mueve en torno al consumo y la explotación, sin importar el medio ambiente ni la vida de quienes habitan el mundo. Un sistema mundo basado en el consumo, necesita explotar para acumular.

Mignolo, al igual que Santos nos ofrecen herramientas para cuestionar y abrir las estructuras mentales, sociales, políticas, económicas y sexuales, tan establecidas. Santos ofrece la sencilla y complicada propuesta de “Des-

pensar para poder pensar” (Santos, 2010). Y Mignolo recupera el término “*des-prendimiento*”. El autor parte de la aportación original de Quijano con el término “desprendimiento epistémico” (Quijano, 1992) y de Amín con el término “desconexión” (Amín, 1988). Se podría afirmar que el desprendimiento es la “clave” del pensamiento decolonial, un acto de liberación de los yugos a los que se ha sometido a las personas. Un ejercicio que comienza, como refiere el autor “*por ignorar y descreer la ilusión de que la razón imperial puede al mismo tiempo generar la razón liberadora*” (Mignolo 2010:45). El proceso de desprendimiento, pasa por hacer(nos) las preguntas fundamentales de las que parte el pensamiento decolonial; ¿conocer qué?, ¿comprender qué?, ¿para qué? Basándose en reflexiones como “aprender a desaprender, para poder así re-aprender”¹³ (Mignolo, 2010).

Tanto Santos como Mignolo ofrecen las herramientas para poner en práctica estrategias para desnaturalizar los conceptos que han servido al poder para totalizar UNA única realidad (Said, 2006). Se entiende estrategias como una gran pluralidad de posibilidades; desde individuales; ejercicios de desvelamiento y cuestionamiento personal del papel que “jugamos” en el mundo, cómo son nuestras relaciones con otras personas, y por qué son así. Cómo sé que el otro y la otra son así, si no les conozco; ¿puede ser que yo sea la otra? Se trataría de llevar a cabo un ejercicio de interpelación sobre nuestros aprendizajes, para ir reconociéndolos y haciéndonos conscientes de dónde vienen. En palabras de Santos “tomar distancia”, para poder desprendernos de conocimientos y prácticas que no nos sirven, o bien transformarlos. Y así, desde esa distancia y desprendimiento, poder abrir(nos) a esas historias otras negadas, silenciadas u ocultadas por el poder hegemónico. Se trata de una labor de restitución y aprendizaje de las historias otras, como por ejemplo la forma en la que Guamán leyó la presencia de los colonizadores en las Américas. Se trata de ofrecer(nos) la posibilidad de habitar las memorias de aquellas otras personas que han vivido, pensado y sentido la economía, la histórica, la religión, la política

¹³ Expresión procedente de documentos de la Universidad Intercultural de los Pueblos Indígenas de Ecuador.

(en resumen: la vida) desde un prisma diferente al patrón normativo blanco, heterosexual, occidental y católico. Habitar conocimientos que el poder colonial ha negado, no significa,

Descartar o echar a la basura de la historia toda esa tradición tan rica, y mucho menos ignorar las posibilidades históricas de emancipación social de la modernidad occidental. (Santos 2010:21).

Se trata de buscar las confluencias de conocimientos y saberes, desde posturas cuestionadoras de hegemonías y poderes, evitando las verdades absolutas, que no son sino limitadoras a los conocimientos.

Este es el préstamo que tomamos de los autores decoloniales, la perspectiva ofrecida, las herramientas teóricas que nos permiten cuestionar cómo ha sido construido el conocimiento hegemónico, así como las propuestas para des-hegemonizarlos y diversificarlos. Pero ser críticas, significa también presentar las limitaciones del propio paradigma. Para ello, se presentan las reflexiones de autores y autoras descoloniales, que reconociendo la propuesta del paradigma decolonial, son críticas con él, desde parámetros constructivos. Los generadores del discurso decolonial, ocupan puestos privilegiados de poder dentro de diferentes instituciones occidentalizadas: Universidades y centros de estudio. Y desde ahí, sus trabajos se dirigen a las élites intelectuales de todo el mundo. Como apuntan Restrepo y Rojas;

Son los académicos, o al menos quienes tengan una formación académica sustantiva, quienes pueden acceder al vocabulario que permite seguir los matices del argumento. La paradoja es que se habla todo el tiempo a nombre de los subalternizados coloniales, de las prácticas de racismo y exclusión, de los negros e indígenas, se cuestiona todo el tiempo el eurocentrismo los silencios e invisibilizaciones históricas, epistémicas y ontológicas. (Restrepo y Rojas 2010:202-203).

Desde ahí, desde ese lugar dentro de las estructuras de poder, Yehia resalta el hecho de que “*asumir el papel del traductor / intérprete de los conocimientos decoloniales*” (Yehia, 2007:102) supone repetir los patrones coloniales de jerarquización del conocimiento. Por tanto, si el objetivo es no

repetir estas prácticas coloniales, es necesario, según Yehia, reconocer los privilegios y el poder de quienes enuncian los trabajos desde este marco descolonial y “una incesante reflexividad” para no involucrarse en *“la reproducción de nuevas jerarquías; para no caer en la tentación de representar, explicar o hablar en nombre de los subalternos”* (Yehia, 2007:103).

Yehia no cuestiona la influencia del programa modernidad/colonialidad/descolonialidad por las luchas de los subalternos, pero sí insiste en que el trabajo no se ha dirigido a respaldar y potenciar “los conocimientos subalternos” producidos de mano de actores, movimientos sociales y grupos subalternos, sino que se han situado y desarrollado en el plano intelectual; universidades y centros de estudio. (Yehia, 2007:104) Desaprovechando la oportunidad de romper con la “relación fantasmal entre teoría y práctica” que refiere Santos y buscar realimentaciones. Porque la teoría ignora las luchas que han sido líderes en las transformaciones sociales, pero la práctica también ignora la riqueza de la teoría, y con ello la brecha entre teoría y práctica se acentúa. (Santos, 2010:18)

Además *“El grueso de las contribuciones realizadas desde la inflexión decolonial se nota una presencia marginal de análisis etnográficos historiográficos más específicos y densos que sustenten en la complejidad de lo concreto sus planteamientos”* (Restrepo y Rojas 2010:214) Rivera resume esta idea de forma tajante *“No puede haber un discurso descolonizador, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora”* (Rivera 2010:62)

Este hecho, cuestiona los propios locus de la propuesta decolonial, en cuanto a rupturas de las hegemonías, y los señala como pensamientos hegemónicos alternativos. Rivera va más allá y señala *“Los Mignolo y compañía han construido un imperio dentro del imperio, recuperando estratégicamente los aportes de la escuela de la subalternidad de la India y*

de múltiples vertientes latinoamericanas de versión crítica sobre la colonización y la descolonización” (Rivera 2010:58)

Es ella la que propone virar el locus de enunciación, con el objetivo de que se cumplan los objetivos que plantea el discurso decolonial.

(...) en lugar de una geopolítica del conocimiento yo plantearía la tarea de realizar una “economía política” del conocimiento. No sólo porque la “geopolítica del conocimiento” de signo anticolonial es una noción que no se lleva a la práctica, y que más bien se contradice a través de gestos de recolonización de los imaginarios y las mentes de la intelectualidad del sur. También porque es necesario salir de la esfera de las superestructuras y desmenuzar las estrategias económicas y los mecanismos materiales que operan detrás de los discursos. (Rivera 2010:65).

A estas críticas, se añaden otras, como son la falta de visión de género, la invisibilidad de la clase social, el uso del término cultura y raza (Restrepo y Rojas 2010:214-220) que deberían verse como posibilidades para generar múltiples discursos descoloniales complementarios y no enfrentados. Porque en realidad, y cómo reflexiona Santos, las búsquedas y luchas de estos planteamientos son comunes frente a un enemigo común que para él es las luchas contra las opresiones y añadiría, la búsqueda de las emancipaciones y las transformaciones.

Dada la grandeza de los desafíos que se nos colocan, pienso que sería más correcto adoptar estrategias teóricas que profundicen las alianzas en lugar de estrategias que fragilicen al insistir en la diferencia descalificadora —y al final tan moderna— entre “nosotros” y “ellos”. De cara a las relaciones de dominación y de explotación, profundas y de larga duración, que la modernidad occidental capitalista instauró globalmente, debemos centrarnos en la diferencia entre opresores y oprimidos y no en la diferencia entre los que, desde varias perspectivas y lugares, luchan contra la opresión. (Santos, 2009: 349).

Desde el discurso que nos ofrece la perspectiva descolonial, unida a las teorías críticas de mano del pensamiento postcolonial, se sitúa este trabajo.

Estos marcos teóricos ofrecen la posibilidad de repensar y desprender los *topois* (Santos, 2010) esos incuestionables culturales hegemónicos sobre los que se asienta el pensamiento occidental y se extienden hacia los pensamientos no occidentales. Cuestionamientos que permitan pensar, mirar y analizar los movimientos de personas desde otros locus de enunciación. Pensando las movilidades como espacios para la transformación y la creación de sociedades ricas y diversas con objetivos comunes. Marco que permite cuestionar las políticas coloniales actuales que gestionan las movilidades, así como las políticas o planes de convivencia, que gestionan las diversidades en nuestras ciudades. En concreto se focalizará la mirada en el barrio Lavapiés de Madrid, buscando aplicar empíricamente la propuesta que ofrecen estos marcos críticos y descoloniales. Se busca pues, articular el conocimiento académico con el conocimiento subalterno de mano de quienes en realidad ha construido desde sus experiencias y trayectorias las hipótesis y las afirmaciones que presenta esta investigación. Este propósito justifica el particular uso de la escritura en este trabajo, ya que en ocasiones alterna un lenguaje más convencional con uno más académico. Abogar por la aplicabilidad de la descolonización de los conocimientos desde el ámbito académico, me sitúa a caballo entre estar en un ámbito académico y por lo tanto se me demanda un formato académico y la propuesta en la que me sitúo, la de articular conocimientos académicos y conocimientos subalternos, propuesta que me demanda un lenguaje más coloquial, con el fin de compartir el conocimiento con quienes se ha compartido este trabajo. Así pues, en ocasiones se utiliza la primera persona del singular, porque soy yo la que me apropio de la idea o del comentario, en otras ocasiones utilizo la primera persona del plural; el nosotros o nosotras, porque es un conocimiento compartido, es un aprendizaje o una reflexión conjunta de los conocimientos académicos y de los conocimiento subalternos. Y en otros casos utilizaré el impersonal respondiendo a un formato más académico.

2) Estructura del trabajo: desvelando el camino

El trabajo se estructura en un índice que recoge todos los epígrafes que aquí se desarrollan. Una introducción que además de justificar el tema y los enfoques teóricos y prácticos del trabajo, desarrolla los conceptos más relevantes utilizados en este trabajo. Una introducción que habla de mí, así como de mi relación con las movilidades y con África. Una introducción que pretende desvelar mis lógicas de redacción y de análisis.

La introducción vendrá seguida del epígrafe Metodologías donde se reflexiona ampliamente sobre la producción de metodologías en las ciencias sociales y sobre todo en Antropología. Una reflexión sobre una práctica antropológica que busca y propone otros lugares desde parámetros descoloniales, desde dónde aplicar las metodologías.

Y Cinco capítulos en donde se desarrolla el trabajo de análisis y reflexión con un cierre a modo de recapitulación. Como anexos toda aquella información considerada relevante para aclarar algunos puntos analizados en el trabajo.

El Capítulo 1, **Abrir(nos) a África** revela esa predisposición a re-conocer historias, fenómenos y procesos ignorados. Este capítulo es mi referente, es el lugar buscado para situarme y poder analizar las movilidades de personas originarias de Senegal, Guinea Bissau y Gambia. Necesitaba conocer los procesos que han ido conformando la historia de estos países, porque son la historia o las historias que forman parte del subconsciente desde dónde se ha construido la forma de ser “africano”, “ser senegalés/a”, “ser bisauguineano/a”, “ser gambiano/a”. La forma de identificarse con el mundo y la forma desde donde mirar a esos otros y otras que somos nosotras. Para conocer ese imaginario el capítulo se acerca a conocer las grandes civilizaciones africanas, su configuración y procesos, para llegar a los efectos de la esclavitud, significar(la) y descubrir las resistencias.

Resistencias que resurgirían más tarde en los movimientos de independencia que pensaban un África desde procesos diferentes a los desarrollados en Europa, pero que terminaron siendo los impuestos desde Europa. Procesos todos ellos vinculados a las movilidades de las personas. ¿Por qué?, ¿qué significó para los países africanos la construcción de los estados desde parámetros y políticas totalmente eurocéntricas ajenas a sus trayectorias? Este trabajo me ayudó a descubrir actores y actoras activos, constructores y creadores de realidades. Este acercamiento histórico me sirvió y sirve, para desprenderme de los estereotipos de pasividad que alimentan el imaginario, y poder relacionarme con quienes iban a ser parte en este estudio desde ser mis iguales; como seres humanos con las mismas capacidades y defectos que yo y diversos en cuanto a la particularidad de las experiencias vividas. La mayoría de los autores y autoras en los que me apoyo para construir este capítulo son africanos y africanas, o bien de origen africano. Es cierto que hay alguna presencia española; los trabajos de Ferrán Iniesta, tenían que estar presentes, ya que él, con su trabajo, desvela una historia de África descolonizadora. El resto, serán predominantemente africanos. El desarrollo del capítulo articula la literatura científica, con la novela y la poesía. Herramientas que ofrecen una visión desde el análisis, pero también desde los sentidos y la ficción.

El Capítulo 2, **De viajes, movimientos y transformaciones: transitar y mutar** continúa ese trabajo de re-conocimiento, aunque en esta ocasión no de lugares sino de personas en su contexto. Hablar de las migraciones, en muchas ocasiones desprovee a las personas de pasados, de vidas, de relaciones, de sueños, de experiencias desde donde nos construimos cada individuo. Ser migrante invisibiliza los sentimientos, los deseos, las vidas, porque el individuo se reconoce únicamente desde el capital laboral. El concepto migrante vinculado al trabajo por las legislaciones y también en muchos casos por las propias familias de origen, desprovee a las personas de pasados, pero también de futuros. Con el concepto movilidad, resituamos a las personas con un pasado lleno de vivencias y sentimientos y con una

apertura a los futuros, más allá de cualquier utilidad laboral. Para ello el capítulo se adentra en las vivencias de quienes han escrito parte de este trabajo desde sus experiencias y reflexiones. Reconocer sus infancias, a sus adolescencias, sus relaciones y amistades, sus miedos, deseos y las formas en cómo se han ido enfrentando a diferentes situaciones, reconoce a la persona desposeída por la categoría migrante. Desde ahí, desde reconocer personas con bagajes culturales propios y válidos, se analiza cómo se han a las movilidades y a las transformaciones vividas y generadas desde ese nuevo lugar.

El capítulo 3, **Controversias en la aplicación de políticas migratorias hegemónicas desde el Sur: el caso marroquí**, continúa con las experiencias de movilidad de estas 16 personas, desde Marruecos como estudio de caso, con el objetivo de ahondar en los diferentes fenómenos y transformaciones generadas con las movilidades desde países de la zona occidental de África hasta Europa, ya sea en las propias personas, en las legislaciones y en las sociedades. Este capítulo analiza el rol adquirido por Marruecos como gestor de las políticas europeas de control de las movilidades. Cómo ha llegado Marruecos a asumir este papel, qué ha significado o puede significar en sus relaciones con Europa y por supuesto con sus países vecinos africanos. Cómo esa política de control de las movilidades se ha implantado en la sociedad marroquí; qué dice la prensa, qué dicen los estudiosos de las migraciones, qué refieren las entidades sociales. Este capítulo afirma cómo toda esa política de control y seguridad de Europa se convierte en necropolítica y es generadora de múltiples situaciones de violencia; ya sea en la vida cotidiana de las personas, como en su intento de cruzar el estrecho y llegar a España. Además, en todo este juego de poder, analizamos cómo Marruecos se enfrenta a una nueva realidad, que comienza a vislumbrarse, el tránsito de las movilidades se ha convertido en estancamiento y, o bien las movilidades tomarán nuevos caminos o bien se asentarán en Marruecos. ¿Cómo responderá la sociedad y la política marroquí ante esta nueva situación? Nuevos interrogantes.

Este epígrafe, evidencia, cómo las políticas actuales para el control de las movilidades generan o favorecen el surgimiento de redes alternativas de movilidad, de redes que trafican con personas, vinculadas a las burocracias y a las fuerzas del orden, de despotismos, de violencias continuas ante el ser humano, de usuras, de exclusiones y de toda forma de violencia que la mente pueda fabricar. Dejando muy dañada, aunque no negándola, la posibilidad de crear sociedades más libres, cuestionadoras de los totalitarismos y creativas por sus diversidades. Posibilidades, como veremos, que se retoman de mano de algún autor marroquí como Bensaad.

Para el desarrollo de este capítulo se han utilizado autores y autoras de origen marroquí, aunque también magrebíes, por partir de cómo se han formulado los trabajos desde el contexto marroquí. También hemos hecho referencia a investigadores e investigadoras vinculadas a TEIM (Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos) por el papel privilegiado que ha desarrollado en el análisis de los procesos de los países de la cuenca mediterránea.

El capítulo 4, **Abrir(nos) en España a las diversidades. Presencia senegalesa, bissauguineana y gambiana** se centra en un destino no final. España se abre a nuevas realidades. En sus líneas, se analizan cuáles han sido los procesos de llegada, tránsito y/o asentamiento de las personas originarias de Gambia, Senegal y Guinea Bissau en España. Para ello se han tenido en cuenta los vínculos o no vínculos de España con estos países, la política española y comunitaria de gestión de las migraciones y las estrategias de las personas que consiguieron sus objetivos. El epígrafe desvela cómo se van articulando los asentamientos con los proyectos que se arrastran y las realidades que se encuentran.

El capítulo 5, **Experiencias de movilidad. Lavapiés laboratorio para la creación de otras formas de concebir la movilidad, las sociedades y las políticas**, habla de actualidades, de vidas en los lugares de llegada. En concreto habla del barrio madrileño Lavapiés, de cómo se ha ido configurando la vida en el barrio desde que las movilidades transnacionales

lo identificaron como un lugar de llegada. ¿Por qué? Conocer el proceso de configuración del barrio, facilitará a entender porque se ha ido convirtiendo en un espacio de diversidades. Pero no serán los números, porque otras zonas de Madrid reflejan mayor presencia de personas originarias de otros países. Será la forma en la que se han ido construyendo los procesos de vida en Lavapiés lo que marque la atención y lo convierta en estudio de caso. La vida cotidiana y el uso de los espacios de las dieciséis personas que sustentan este trabajo, junto a la forma en las que han creado las relaciones personales y sus luchas y resistencias participando en diferentes estructuras sociales, nos proporcionan muchos campos de análisis. Esta tesis ha dirigido los análisis hacia las diásporas y/o identidades diaspóricas como lugares desde donde se franquean y deconstruyen las fronteras, no sólo las externas, sino también las internas. Las movilidades ponen remueven lo que hemos venido llamado *incuestionables culturales o topois* (Santos, 2010) y predisponen a transformaciones. Transformaciones para quienes se mueven, transformaciones para quienes no se mueven, pero con quienes se comparten espacios y objetivos de vida. Y transformaciones en sus lugares de origen compartiendo aprendizajes. El capítulo mirará las movilidades como espacios de posibilidades, facilitando así, la producción de mestizajes y las prácticas o experiencias mestizas. Fenómenos que hablan de sociedades abiertas a las diversidades y a las realidades que nos ofrece globalización. Las puertas que cerraron las naciones-estado creando identidades estáticas, no tienen cabida en una sociedad que se mueve.

El trabajo ofrece como conclusión una recapitulación que recogerá las conclusiones más destacadas, y q además de abrir nuevos interrogantes, se ofrecerá una propuesta de política de gestión de movilidades desde los parámetros teóricos y filosóficos descoloniales que hemos venido aplicando.

3) Mi vocabulario conceptual¹⁴

Colonial. Colonial hace referencia a toda política, conocimientos y práctica enunciada desde Occidente. Situando Occidente como el único generador válido de esas políticas, conocimientos y prácticas y por lo tanto invisibilizando cualquier política, pensamiento y práctica generada desde lo que no es reconocido como Occidente. Lo colonial sitúa como forma única de vida lo generado en Occidente. (Fanon, 1963, 1965, 1968, 1974, Césaire, 2006, 2007, Quijano, 1992, 2007, Escobar, 2003)

Descolonial. Lo descolonial parte de aquellos conocimientos, políticas y prácticas generados desde lo que no es reconocido como Occidente y las equipara al poder constructor que se otorgaba occidente. Lo descolonial rompe las dicotomías creadas entre la razón y lo natural y equipara todos los conocimientos y prácticas. Lo descolonial cuestiona los hegemonismos otorgados y que se otorga Occidente y proporciona muchas otras formas posibles de construir sociedades, políticas, conocimientos y prácticas. (Mignolo, 2000, Santos, 2000, Yehia, 2007, Rivera, 2010, Gimeno, 2010, Gimeno y Castaño, 2014)

Hegemónico. Lo hegemónico se refiere a toda una serie de conocimientos, prácticas, y culturas pensadas como únicas válidas para interpretar el mundo. Es una forma de construir absolutos incuestionables. Lo hegemónico es desarrollado de forma privilegiada por Occidente que considera que toda su producción; de conocimiento, de políticas y de prácticas son las únicas válidas tanto para interpretar los fenómenos, como para facilitar un correcto funcionamiento del mundo. Desde lo que no es reconocido como Occidente también se puede caer en estos totalitarismos,

¹⁴ Refiero “mi vocabulario” porque serán aclaraciones de conceptos utilizados desde mi visión. Cómo me relaciono con ellos, los miro, los utilizo y de forma clave, presentan mi posicionamiento teórico-político en este trabajo. En este epígrafe no se presentan definiciones llevadas a cabo por autores y autoras destacados, sino que desde mi análisis presento diferentes aclaraciones terminológicas que ayudarán a entender cómo se ha generado este trabajo. Más adelante, en cada uno de los capítulos se irán desarrollando estos conceptos y algunos otros, por autores y autoras relevantes en el campo científico.

cuando se desprecian otras formas de interpretar y construir sociedades. (Mignolo, 2010, Santos, 2010)

Incuestionables culturales o *Topois*. Son visiones acerca de las culturas inmutables, que no les afecta ningún fenómeno y sin alguna posibilidad de cambio. Es el campo sobre el que se asientan y justifican las especificidades identitarias. Considerar las culturas como algo vivo, dispuesto y abierto a la mutación, sería aceptar que los pilares sobre los que se sustentan nuestras sociedades son cuestionables y por tanto modificables. (Santos, 2010)

Movilidades y no migraciones. Esta tesis habla de movilidades como espacio de posibilidades y transformación de sociedades creadas desde esos incuestionables culturales hegemónicos. El término migración cosifica a la persona como individuo que busca recursos económicos y le desprovee de vidas pasadas y de vidas futuras. El término movilidad lleva aparejado capacidad de transformación. (Faist, 2013, Kevin, Mimi and Urry, 2006)

Diversidades y no diferencias. Utilizar el término diferencia, hace hincapié en aquellas cosas que nos alejan, mientras que utilizar el término diversidad, habla de múltiples experiencias que pueden buscar espacios e intereses comunes. La diferencia resta y divide, la diversidad es una suma que puede dirigirse a la construcción de intereses comunes. (UNESCO, 2004 Turner, 2010, Faist, 2009)

Diásporas y espacios diaspóricos y todos los conceptos vinculados a la primera, hacen referencia al poder transformador que se genera desde las pertenencias y las no pertenencias. Los lugares diaspóricos son espacios privilegiados desde donde cuestionar los hegemonismos y los incuestionables absolutos. Los espacios diaspóricos son los lugares que agrupan a los otros y las otras que forman parte de nosotros y nosotras. Las diásporas acercan las diversidades y reciben otras diversidades generando y ofreciendo toda una serie de asimilaciones, transformaciones y mutaciones.

(Gilroy, 1999, Hall, 1990, Jabardo y Vieitez, 2006, Mudimbe y Engel, 1999, Patterson y Kelly, 2000)

Fronteras y espacios fronterizos (internas). Las fronteras internas son aquellas que nos alejan de las otras personas que vienen, tienen o viven procesos de vida diferentes a los nuestros. Nuestras fronteras internas nos protegen de quienes son desconocidos y hacen cosas diferentes. Nos alertan y así despiertan nuestros instintos de protección. Una protección interna que nos da seguridad y bienestar. Eso sí, mientras no haya ningún cuestionamiento, porque cuando surgen los cuestionamientos internos, nuestra fronteras no ahogan, nos desubican y no hacen cuestionar nuestra pertenencia. A su vez esos cuestionamientos, pueden proporcionarnos la posibilidad de re-pensar nuestra fronteras internas, cuestionar su valía, reconocer sus violencias y porque no, abrirlas a otros mundos que serán en muchas ocasiones menos fáciles y seguros que los que vivíamos con las fronteras internas bien delimitadas. Pero a su vez nos ofrecerán esa ración de libertad que nos permitirá aprendizajes y experiencias mucho más ricas y prometedoras. (Anzaldúa, 1999, Du Bois, 1989, Wright, 1991, Calderón y Saldívar, 1991, Subcomandante Marcos 1997^a, Shohat, 2008, Mignolo, 2010)

Mestizajes y experiencias y/o prácticas mestizas. Los mestizajes son analizados como lugares privilegiados donde hay un continuo fluir de diversidades, de aprendizajes y de transformaciones. Las experiencias y/o prácticas mestizas son aperturas, transformaciones e incorporaciones de las diversidades en nuestra vida; ya sea en nuestras pequeñas o grandes acciones. (Anzaldúa, 1999, Hidrovo, 2015)

Metodología

En estas páginas presento un ejercicio complicado no exento de contradicciones. La forma de implicarme en este trabajo de investigación desde la sensibilidad ha acentuado si cabe más las contradicciones que como europea, blanca, investigadora, comprometida, implicada, solidaria y descolonial he tenido a lo largo del trabajo. La tensión entre el lugar donde otros me situaban y aquel desde donde yo quería/quiero o podía/puedo situarme ha sido un continuo en este trabajo. Tensiones que creo se han ido de alguna forma diluyendo por mi disposición, apertura, reflexividad y cuidados durante el trabajo de campo. Aprender a ser una intelectual desde posturas descoloniales y a ser una amiga, aprender a ser una investigadora que no busca información, sino que lo que busca es aprender y compartir aprendizajes. Aprender y transmitir que lo primero en un trabajo de investigación son las personas.

1) Reflexiones en torno a la producción de metodologías

La antropología (al igual que otras muchas ciencias sociales y naturales) ha tenido y sigue teniendo, con especial incidencia desde la Ilustración, un objetivo central, “conocer el mundo”. Para ello se vienen buscando paradigmas teóricos que desde la “razón” (pero desde la razón occidental) diesen (y den) respuestas generales y homogéneas al comportamiento humano. Para este fin se han generado unos patrones “universales” que clasifican y organizan multiplicidad de fenómenos sociales: desde cómo se tienen que organizar y comportarse las sociedades, hasta cómo tiene que ser escrito un libro o una tesis. Estos patrones, se han basado en creencias, conceptos e hipótesis desarrollistas generadas desde un pensamiento eurocéntrico homogeneizador, que se remonta a siglos de colonización y poscolonización territorial, política, económica, intelectual, de conocimientos y religiosa.

Este proceso de creación de “un patrón único y homogéneo de desarrollo” de la vida humana en todas las latitudes y los ámbitos, incluyendo el conocimiento y que se conoce como modernidad, reconoció en el Norte el lugar desde donde se generan los conocimientos verdaderos y válidos, y por tanto a imitar. De esta forma se generan creaciones científicas, programas de desarrollo económico y social, legislaciones, creaciones literarias, culturales y artísticas por todo el mundo, que reproduzcan los conocimientos que produce el Norte, invalidando, negando o situando en la esfera del folclore y las costumbres cualquier conocimiento o práctica que se *desviara* de la normativa hegemónica.

Este eurocentrismo en la producción de conocimiento como única forma de conocer y acercarse al mundo, ha generado unas metodologías de investigación para las ciencias sociales, ajustadas, reducidas y producidas desde estas perspectivas coloniales. Lentes particulares desde donde se ha valorado e interpretado multiplicidad de fenómenos; sociales, políticos, religiosos, culturales o ecológicos. La metodología hegemónica de la investigación en ciencias sociales se basa en la distinción cartesiana, desarrolla posteriormente por Bacon, de la incuestionable separación entre quien detenta el conocimiento (es decir el sujeto quien investiga) y quienes ofrecen información (cuya participación no desborda su condición de objetos, y como objetos no generan ningún conocimiento, sólo información que será analizada e interpretada por el sujeto que investiga, que sí produce conocimiento. Estas metodologías comienzan a ser fuertemente cuestionadas en las dos últimas décadas, generando toda una suerte de desafíos y estímulos metodológicos con propuestas que nacen con el objetivo de romper la colonialidad del conocimiento. Para Mignolo y cómo más detalladamente se explica en la introducción de este trabajo;

La colonialidad del conocimiento es un dominio básico de la oculta matriz de poder colonial velada por la retórica de la modernidad. Esto es porque no podemos todavía reconocer el folclore, la medicina nativa, el derecho consuetudinario y los mitos que narran historias imaginarias del pasado como fuentes

de conocimiento válido opuestas a las verdaderas narrativas históricas. Brevemente, el dominio entero del conocimiento ha sido apropiado y manejado por las instituciones europeas y estadounidenses operando en lenguajes imperiales. (Mignolo 2005:55).

Introducir los debates descoloniales en la teoría y en la práctica se torna una tarea relevante y urgente. La revisión de enfoques teóricos, en este caso aplicados al estudio de las movilidades, presentada en la introducción de este trabajo, nos muestra una ciencia situada en el centro de la colonialidad. No es una particularidad de la antropología, es común a todas las ciencias. Todas se sitúan en el centro de producción de conocimientos hegemónicos y coloniales. Sin una apertura por parte de las ciencias a cuestionar sus hegemonías y re-conocer su génesis y producciones, continuaremos frente a ciencias incompletas que limitan la producción de conocimiento. Seguir situando en el mundo del folklore, del mito y de las costumbres lo que no se ajusta a la “norma” hegemónica de producción de conocimiento, empobrece a la propia ciencia y por lo tanto al conjunto de la sociedad. Una ciencia abierta, es una ciencia libre para crear, cuestionar, transformar teorías y prácticas. Una ciencia abierta cuestiona sus propias fronteras internas que limitan su propio crecimiento. Disponerse a dejarse atravesar por conocimientos y metodologías invisibilizadas y/o negadas es un avance, un crecimiento para la ciencia y para las sociedades, porque significa reconocer las múltiples diversidades que componen nuestras realidades; de conocimientos, de procesos, de experiencias, de vidas, de formas de organización, de filosofías, de creencias y un largo etcétera, pero que todas son parte de un mundo.

Otras formas de construir ciencias

Desde diferentes campos como la educación, la economía, el trabajo social o la antropología, han surgido propuestas teóricas y/o prácticas que se cuestionan dichas hegemonías, proporcionando otras formas de producir ciencia. Un ejemplo son las aportaciones sobre el aprendizaje global que nos

ofrece Paulo Freire (1985) que supusieron la creación de las escuelas de educación crítica popular y liberadora. Hirschman (1986) y Max-neef (1986) aportan alternativas y/o modelos económicos otros, donde la riqueza económica de unos pocos se transforma en riqueza humana, sostenibilidad, reducción de desigualdades sociales y de pobreza.

Así mismo son destacables las aportaciones de Stavenhagen, quien ya en 1971 ofrecía estrategias para descolonizar las ciencias sociales. Fals Borda (1979, 1980, 2008) y Rahman y Fals Borda (1991), que aplican desde 1977 la IAP (investigación-acción-participación) un trabajo de investigación activista, donde se aplican unas técnicas de investigación de campo innovadoras basada en la intervención social y la investigación militante. Entre sus objetivos encontramos la lucha para estimular el conocimiento popular, entendido como sabiduría y conocimientos propios, y dándole especial importancia a la autoinvestigación.

El pensamiento postcolonial y sobre todo desde la Teoría Queer, se aportan herramientas reflexivas para entender la teoría y la metodología. Daniel Noam, inspirado en los trabajos de Judith Butler y otras científicas y científicos sociales, explica como la teoría queer intenta romper con la norma en la investigación. Dejar de partir de “la norma”, porque la norma sólo nos ayuda a crear “desviados”. Para todos estos autores y autoras las metodologías son utilizadas para crear verdades absolutas, pero, en muchos casos, estudiando individuos, grupos, poblaciones o realidades sociales que están fuera de la norma; homosexuales, transexuales, bisexuales, grupos sadomasoquistas, grupos indígenas, ascetas, y un largo etcétera. La Teoría queer muestra esto como una incongruencia; no se puede construir ciencia, desde algo opuesto a la norma que representa la ciencia. Desde la investigación queer, se intenta comprender cómo se forma y se despliegan las subjetividades sin la presunción inicial de contar con antemano con las respuestas. Por ejemplo, no se presume saber sea ser un homosexual, que sea ser un africano o que sea ser una mujer. Así mismo, proponen romper

con la idea de que quién investiga sabe más de la vida y los comportamientos de los sujetos objeto de la investigación que ellas que las propias personas. Incluso proponen empezar a integrar en nuestras investigaciones ciertas preguntas sobre nosotras mismas cómo investigadoras. Desde el pensamiento queer se aboga no por el uso de una metodología, si no por el uso de muchas metodologías, ya que la pluralidad de preguntas y realidades supone pluralidad de respuestas y por tanto de caminos para obtener esas respuestas. Lo común de estas metodologías; la dimensión heurística. El pensamiento queer aplica una perspectiva metodológica de frontera, pretende no partir de los términos del heteropatriarcado, si no descubrir las propias cuestiones desde la frontera, por supuesto basándonos en las capacidades escénicas de las identidades y desechando las explicaciones biologicistas para “descubrir” lo social. (Noam, 2005)

Estas aportaciones buscan acercar la teoría a la práctica, y viceversa, buscan romper las verticalidades en las relaciones de la persona que investiga/grupo investigado, busca cuestionar los incuestionables presupuestos teóricos y metodológicos, con el fin de generar una ciencia que incluya en sus márgenes, la diversidad y pluralidad de los fenómenos y realidades que estudia. Lo “normal” y lo “anormal” dejan de existir porque todo pasa a ser posible. Se piensa en una ciencia experiencial, en cuanto que se introduce de lleno en los fenómenos y aprende de ellos. La realidad y los fenómenos que se estudian no son un experimento, son una experiencia generadora de conocimientos. Desde estas perspectivas se busca la transformación de la propia producción del conocimiento, pero también son propuestas que si son tomadas en serio, conllevan transformar los roles de quienes investigan y quienes son investigados. Al plantearse quienes son los productores del conocimiento, cómo y para qué se producen, cuestionan el propio proceso de producción de conocimientos. Modifican las preguntas de la investigación, el proceso de la misma, la escritura y la presentación de los resultados. Situándose en la evidencia de que las personas construyen sus

vidas en contextos que no eligen, pero que contribuyen a construir. Quien investiga participa en los procesos de construcción del mundo, incluyendo las luchas subalternas generadas por hombres y mujeres desde posiciones subalternas. La interacción en estas luchas y el acceso a las vidas cotidianas en distintos contextos, lleva a la persona que investiga a abrirse a modificar sus propias concepciones ideológicas previas.

Quizá el mayor hándicap para estas propuestas alternativas que hemos descrito en los párrafos anteriores, es que, aunque los autores y autoras, hayan hecho un esfuerzo por cuestionar la normatividad de la teoría y la práctica, reconociendo que hay todo un mundo fuera de ella, se continúan reproduciendo, aunque también cuestionando la perspectiva de ciencia eurocentrista. La producción de conocimiento viene de la mano de las y los intelectuales. Los y las intelectuales como poseedores del conocer y del hacer, situamos los conocimientos de los y las subalternos en nuestro mundo de interpretaciones hegemónicas.

La antropología nos ofrece diferentes ejemplos que rompen con las hegemonías aplicadas a las ciencias y a las metodologías, aplicando perspectivas descoloniales. Se presentan como experiencias tres lugares antropológicos que buscan una transformación de la ciencia y de la metodología: La antropología performativa, la antropología col-laborativa y la antropología de las emociones. La antropología performativa, como indica Yehia, “*desestabilidad las certidumbres establecidas*” (Yehia 2006:94) en la relación teoría-investigación-prácticas. La aplicación de la performatividad “*permite cambiar los términos de lo real*” (Markussen 2005:341). Un real que es también irreal y que se modifica cuando los actores involucrados en el proceso investigador se convierten en actores activos transformadores de realidades. Esto implica reconocer que no sólo “*la investigación y la realidad se coproducen mutuamente*” (Yehia, 2006:95), sino que también se abren a alterarse y reconstruirse.

Gimeno y Castaño analizan los trabajos co-laborativos en antropología como propuesta antropológica descolonial. La antropología co-laborativa es *“un trabajo en conjunto entre investigadores y grupos sociales organizados en lucha”*, fracturando totalmente las estructuras tradicionales, porque precisa de *“un trabajo de co-teorización, y explorar prácticas de co-escritura y co-autoría”* (Gimeno y Castaño, 2014:213).

La antropología de las emociones, es quizá la herramienta clave que facilite articular los conocimientos producidos por todos los actores implicados en una investigación. Conectar como se ha hecho en este trabajo, con personas que han experimentado las movilidades desde compartir y re-conocer emociones y sentimientos, desde compartir y re-conocer las vivencias, se generan posibilidades de desarrollar investigaciones más comprometidas. Porque las emociones nos unen en nuestros sueños, en nuestros deseos, en nuestros proyectos futuros. Pero como añaden, Gimeno y Castaño, haciendo el ejercicio de *“tomarse en serio”* (Gimeno y Castaño, 2014: 212) las diversidades de todas las personas implicadas en las investigaciones. Porque como analiza LeBreton (2012), las emociones son construidas en base al contexto y a los aprendizajes, y estas mutan y se transforman según diferentes contextos. Desde aquí, desde esta idea de diversidad, tomada en serio, las emociones nos ayudaran a desarrollar trabajos descoloniales.

Propuestas y situacionamientos metodológicos

En este trabajo, la cuestión metodológica ha sido relevante desde el principio. Se le ha dedicado mucho tiempo a pensar sobre cómo y de qué manera se aplicaría la metodología, buscando los espacios, los intersticios que me permitieran construir una propuesta, cuando menos, menos colonial, y si no, consciente de esa colonialidad. El objeto resultante es una metodología de este trabajo anclada en las diferentes propuestas antropológicas descritas en las líneas anteriores. Se tomará la antropología co-laborativa como una dimensión en sí misma para este trabajo. Pensar desde las posibilidades que nos ofrece un marco de estudio co-laborativo,

aunque no se llegue a aplicar de forma tácita, sino que en este caso la co-laboración surge casi de forma espontánea. Aunque es cierto que las líneas del trabajo las he elegido yo, han estado siempre marcadas por los procesos vividos y compartidos, por los aprendizajes mutuos y por la forma en la que hemos pensado de forma conjunta el mundo en el que nos gustaría vivir. La co-laboración desborda en sí el propio ámbito de la investigación, porque lo cuestiona, lo redirige y lo transforma. La co-laboración crea tensiones entre los propios roles de las personas que participamos en este trabajo, con las hipótesis propuestas, con las metodologías y las teorías desde las que partimos. Unas tensiones que nos permiten ir afinando en la redacción de un trabajo que se construye desde las experiencias, las vivencias, las subjetividades de las personas que viven sus vidas desde las movilidades. La tensión que produce la antropología co-laborativa entre la teoría y la práctica proporciona creatividad y apertura a la investigación.

En este trabajo de investigación la dimensión co-laborativa se desarrolla en los espacios comunes donde se han compartido conocimientos. El visionado de la película “14 kilómetros”, de Gerardo Olivares (2007), que narra el periplo de un grupo de personas que atraviesan el desierto del Sahara para llegar a España, se convierte en el generador de propuestas de cambio en las políticas de movilidades actuales. Las siete personas que estamos ahí, compartimos nuestras preocupaciones, visiones y pensamos qué sería mejor para quienes hacen este recorrido, o qué sería mejor para no hacerlo. Y de ahí, de esta tarea co-laborativa, surge la propuesta de movilidad protegida que se presenta en la recapitulación de este trabajo.

La performatividad entendida como la capacidad que tienen nuestras acciones o no acciones para transforman el propio entorno y/o la realidad de la investigación, es evidente en este trabajo. Las acciones y reflexiones de las 17 personas que participamos en este trabajo, nos van transformando a nosotras mismas, nuestros pensamientos sobre cuestiones como puedan ser las diferencias de género, la bigamia, y también transforma la realidad. El ejemplo descrito líneas arriba, una acción de pensar otras posibilidades de gestión de las movilidades, puede generar una transformación de la propia

realidad. La performatividad ofrece mucha reflexividad a la investigación, y a su vez ofrece la posibilidad de generar rupturas en las estaticidades teorías- prácticas, ya que están se analizan en continua performatividad.

La propuesta performativa y la co-laborativa ofrecen una dimensión reflexiva en este trabajo, pero los dos puntos fuertes en los que se sostiene nuestra propuesta de metodologías y técnicas descoloniales son el “Tomar en serio” todos los ámbitos y dimensiones de la investigación y reflexividad.

“Tomar en serio”

Este trabajo se ha tomado en serio la metodología a aplicar, el tema a estudiar y la gente que participa en este trabajo. Tomar en serio sus vidas, sus reflexiones, sus conocimientos, como valores sumativos, entendiéndolos y desentendiéndolos, además de compartirlos compartiéndolos en nuestros contextos. Entendiéndolos, en cuanto a que los re-conocemos como conocimientos, y desentendiéndolos, en cuanto a que nos alejamos de los presupuestos coloniales que los han situado en el plano de los mitos, folclores, desapropiándolos de la capacidad trasformadora y generadora de conocimiento. Son conocimientos que trascienden lo individual, no sólo ofrecen transformaciones y cuestionamientos personales, sino que son conocimientos que trascienden lo social y se tornan políticos, en cuanto que cuestionan el funcionamiento del mundo; las relaciones entre las personas, las políticas sobre movilidades, la forma de construir sociedades y un largo etcétera

.

Yo he hecho con consciencia esta labor, pero también soy consciente de que algunas de las personas que han participado en este trabajo, no se han hecho estas reflexiones, quizás, porque no se quiere o quizás porque no era su momento. Esto no ha supuesto un hándicap, sino tensiones que han favorecido las conversaciones y las reflexiones. También soy consciente del *lugar* que ocupo para las personas que han compartido conocimientos. Yo

no soy una igual para ellos y ella. Sí igual en cuanto a seres humanos, sí igual en cuanto a persona que busca un mundo más allá de que construyen nuestras sociedades y legislaciones y que por tanto lucha en busca de estas transformaciones. Pero soy diferente de las dieciséis personas las dieciséis personas de origen africano, negras, con los rastros de la esclavitud y el colonialismo marcados en su piel, con los sueños de “tener una vida como la mía” y ofrecer una vida “como la mía” a sus familiares. Mi vida representa lo imaginado; soy europea, intelectual, blanca, con trabajo, dinero y “libre”. Esta posición de autoridad y de poder, a priori podría limitar la investigación. Juan Carlos Gimeno, propone ser conscientes de la posición que se ocupa, y ponerla al servicio de la investigación (Gimeno, 2010). Los cuidados, la cercanía, la práctica co-laborativa, la empatía, junto al desarrollo de unas metodologías diferentes, nos ayudarán de alguna forma a superar las diferentes posiciones de poder, y a desarrollar estudios, análisis e interpretación de los fenómenos sociales desde perspectivas diferentes a las hegemónicas.

Reflexividades

Y el segundo punto sería la reflexividad, una reflexividad aplicada de forma habitual durante todo el trabajo, pero en concreto este apartado incide en la reflexividad sobre dos cuestiones clave para incidir más directamente desde dónde hemos pensado la metodología y las técnicas desarrolladas. Reflexiones en torno a la cuestión teoría/práctica y reflexiones en torno al principio metodológico “el otro/la otra de los otros/las otras, soy yo”

a) teoría vs práctica o teoriapráctica

Uno de los grandes debates en torno a la antropología se centra en la brecha y la prelación existente entre lo teórico y lo práctico. Este hecho ha supuesto la puesta en marcha de búsquedas que articularan la práctica y la teoría antropológica, incluyendo la práctica etnográfica. Un ejemplo lo encontramos en la Conferencia Internacional *Una etnografía para el nuevo*

siglo (práctica, aprietos, promesas) celebrada en 2002 en California, donde autores como Wacquant, Bourgois, Hannerz y Gupta (entre otros) reflexionaron en torno al papel de la etnografía en las investigaciones sociales;

(...) the participants were invited to examine the epistemological moorings, methodological quandaries, representational devices, empirical and theoretical (im)possibilities, as well as the changing politics and ethics of ethnography at century's dawn. And in the process to illumine its relation to and its uses of fiction, philosophy, medicine, statistics, political economy, feminism, history, and theory in fastchanging academic worlds and societal landscapes. (Wacquant 2002:5).

Con un objetivo común, la importancia y la centralidad de la etnografía en la investigación social, sus posibilidades y su diversidad¹⁵ como metodología de investigación, desde un denominador común; “[...]to guide its efforts to stimulate and disseminate innovative fieldwork stamped by theoretical sensitivity, empirical commitment, and civic relevance” (Wacquant, 2003:6). Un trabajo de campo que nace de una *teoría de la sensibilidad, empírica, comprometida y de relevancia cívica*. Es lo que buscaban científicos sociales en este primer encuentro sobre etnografías, que se traduciría en dos encuentros posteriores¹⁶ y es lo que busca esta investigación sobre movilidades, un trabajo empírico, participativo, sensible ante los procesos, reflexiones y propuestas y de utilidad pública.

¹⁵ La conferencia aportó reflexiones sobre la diversidad de estilos de trabajo etnográfico (moderno, neomoderno y postmoderno: positivista, interpretativo y analítico, fenomenológico, interaccionista e histórico; theory-driven (teoría de la evaluación, que se basa en aplicar y centrarse en la evaluación) y el orientalismo; etnografía local, multilocal y global. Autores desde Marx y Merleau-ponty hasta Bourdieu y Blumer o Goffman y Geertz, o la escuela de Chicago, los feminismos, las políticas de identidad, la teoría de la organización y poscolonialismo. Todas ellas pluralidad de metodologías y enfoques que han aportado diferentes visiones y perspectivas de acercamiento a las diferentes realidades sociales, en diferentes momentos históricos.

¹⁶ Uno celebrado en París en 2004 (15-18 septiembre) “*Ethnografeast II: La fabrique de l’ethnographie*” y otro celebrado en Lisboa en 2007(23-27 Junio) titulado “*Ethnografeast III: Ethnography and the public sphere*” <http://ceas.iscte.pt/ethnografeast/index.php>

Un objetivo que necesita que la teoría y práctica vayan de la mano (Santos, 2010, Rivera, 2010). Desde la academia se cuestionan la aplicabilidad de la ciencia, la participación y la co-participación en los procesos, la intromisión en los contextos investigados. Este hacer investigación es cuestionado por su falta de objetividad, por la parcialidad que supone la participación activa, por el descontrol que generan las subjetividades generadas de la intromisión en los contextos de estudio. La pureza de la ciencia se pierde en el contexto aplicado y participativo para algunos, mientras que para otros esa aplicabilidad, esa reflexividad sobre la ciencia, ese cuestionamiento de la supuesta pureza, genera un ciencia más completa; sensible a los contextos y a las personas, empírico sin excluir las experiencias *de afuera* de la norma, incluso en cuanto a reconocer todos los conocimiento, comprometida, porque el interés y la preocupación son tomadas en serio y útil porque posibilita transformaciones sociales que buscan un mundo mejor.

*Then it follows that to penetrate a given universe as social analysts, we must gain knowledge of that universe through our bodies: we must acquire, and then probe and problematize, the practical categories, sensitivities, and abilities that natives have evolved in and for practice*¹⁷. (Wacquant 2003:183).

Y esto sólo lo podemos hacer desde la experiencia. Este vínculo con la realidad es lo que hace de la antropología, una ciencia humanística como señalaba Eric Wolf “*la más humanísticas de las ciencias sociales y la más social de las humanidades*”. Una realidad construida de imaginación, memoria, emociones y sueños de los seres humanos y no de datos y procesos observables y abstraídos de lo empírico. Además sólo podemos entenderla usando igualmente la imaginación, la memoria, las emociones y los sueños, entrando así en el mundo de la ficción y las utopías. (Gimeno 2010:264).

¹⁷ [Para adentrarnos en estos “universos” de análisis, necesitamos interiorizar estos conocimientos, dejar que atraviesen nuestro cuerpos: necesitamos adquirir, probar y problematizar las categorías prácticas, sensitivas, así como las habilidades que las personas desarrollamos en y para la práctica]

Rivera es mucho más tajante en esta unión, cuando afirma que *“No puede haber un discurso descolonizador, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora”* (Rivera 2010:62) Si se continúa con prácticas que incidan en la ruptura entre teoría y práctica, que renieguen de una ciencia que produce transformaciones y unas transformaciones que producen ciencia, estaremos reproduciendo los arquetipos coloniales eurocéntricos que buscan ciencias objetivas, universales, puras y verdaderas.

La cuestión es porqué seguir ancladas en esa búsqueda, si la universalidad de la ciencia se cuestiona desde la propia ciencia. Según Lakatos *“todas las teorías son igualmente conjeturables. La ciencia no puede probar ninguna teoría. Pero aunque la ciencia no puede probar, sí que puede refutar”* porque ha creado *“una base empírica para ello, absolutamente sólida, que puede utilizarse para refutar teorías”*(Lakatos, 1983:16) Es más, Lakatos cuestiona la universalidad, la objetividades, la neutralidad de la ciencia cuando afirma que *“Hasta ahora la principal (aunque no la única) contrastación de las leyes universales de los filósofos han sido los criterios científicos que aplica instintivamente la élite científica en los casos particulares”*(Lakatos, 1983:146). Y continúa afirmando *“con suficientes recursos y un poco de buena fortuna, es posible defender “progresivamente” cualquier teoría durante largo tiempo, aún si es falsa.”*(1981:223). Lakatos desmitifica la solidez científica de la propia ciencia, desvela sus relaciones de poder y al mismo tiempo muestra todas las posibilidades que presenta la ciencia en cuanto a la creación científica. En su broma favorita, como refiere, Lakatos recoge esta idea;

La historia de la ciencia es a menudo una caricatura de sus reconstrucciones racionales; las reconstrucciones racionales son a menudo caricaturas de la historia real; algunas historias de la ciencia son caricaturas tanto de la historia real como de sus reconstrucciones racionales. (Lakatos 1983: 147)

Desde esta dimensión teórica-práctica a la que se adscribe este trabajo, no se buscan teorías universales, se busca re-conocer los fenómenos sociales, los seres humanos, generando propuestas que signifiquen vidas mejores. Así

pues, la tarea es elucubrar y ensayar estrategias y herramientas que favorezcan ese fluir prácticoteórico, generando un espacio común de aprendizajes, construcciones y transformaciones. En esta línea ofrecemos nuestra propuesta de técnicas en el último epígrafe de este apartado metodológico.

b) reflexiones en torno al principio metodológico “el otro/la otra de los otros/otras soy yo”

Otro paso en ese proceso reflexivo que nos ha permitido desarrollar las metodologías y las técnicas de trabajo de campo, que desarrollamos en las siguientes páginas, ha supuesto re-pensar lo que presentamos como principio metodológico¹⁸. Dejar de pensar en “los otros y otras” para pasar a pensar en que “la otra de las otras soy yo y/o el otro de los otros soy yo”. Este principio metodológico nos ofrece la posibilidad de llevar a cabo una reflexión personal profunda y compleja sobre varios puntos que tienen que ver con la posición-situación que cada persona ocupamos en el mundo. Un mundo que es de todos y todas.

Este principio, me ofrece, retomando a Mignolo (2010), la posibilidad de llevar a cabo un ejercicio de descolonización del imaginario y del conocimiento, mediante una crítica epistemológica de los saberes hegemónicos que me permitan abrirnos a posicionamientos otros desde lo subalterno. La propuesta desarrollada para aplicar(me) en mi cuerpo y mente necesita de la tensión que ofrece la relación con otras personas. En este caso la tensión entre yo y las personas que participan en este trabajo. La yo blanca, occidental, heterosexual e intelectual y un grupo de personas de origen africano, con puntos en común; como el color de la piel, el deseo de abrir(se) y conocer el mundo, pero con muchas deferencias; lenguas, estudios, recursos, etc. Una tensión que me permite re-conocerme frente a un espejo que significa las diversidades existentes sin minusvalorarlas, y

¹⁸ Esta frase que se adopta como principio metodológico, es una relevante aportación de Juan Carlos Gimeno Martín, que me ha servido para pensar, cuestionar y re-conocer desde dónde ubicarme yo y este trabajo.

busca re-conocer a la persona que tengo frente a mí, como un igual sin desnaturalizar nuestras diferencias. Aprender a ser una misma, en un mundo que es de otros y de otras, partiendo de que yo también soy otra. Para este ejercicio me ido haciendo muchas reflexiones, sobre mí, mi vida, de dónde vengo, cómo he aprendido esto, qué significa lo que soy, qué significa lo que no soy y un largo etcétera, mirándome en el espejo que me ofrecen las vidas y las experiencias de las dieciséis personas que conforman este trabajo;

1) Desarrollar una reflexión en profundidad sobre quién soy/somos (o quién nos han dicho que somos: ser mujer, ser blanca, ser negra, ser heterosexual, ser investigadora, estudiantes, policía, cocinera, antropóloga, madre, ...).Cómo me he/nos hemos configurado como persona: de dónde vengo/venimos (dónde he/hemos nacido y desde dónde se produce el aprendizaje en la familias/escuelas/calles. ¿Ha sido heterosexual, patriarcal, normativa eurocéntrica, normativa afrocéntrica¹⁹, opresora sexualmente, o en familias/calle/colegio más liberadoras y reflexivas, y menos etnocéntricas o afrocéntricas?

2) Cómo tengo/tenemos que comportarnos según el rol adscrito. Re-conocer y repensar las prácticas “adecuadas” establecidas. De dónde vienen y qué se pretende con su transmisión (las mujeres con los hombres, los hombres con las mujeres, los blancos con las negras, con los negros, los negros con las negras, con las blancas... en la calle, en el trabajo, en casa, en la cama...).

3) Cómo me/nos han dicho y he/hemos aprendido que son las cosas (las leyes, los libros y demás materiales didácticos, el mundo, las diferencias de poder, riqueza...). Ejercicio de cuestionamiento, de aperturas, de tomar distancias, con el objetivo de reflexionar desde dónde y porqué he/hemos constituido los aprendizajes y las realidades cercanas y lejanas; que relaciones de poder sustentan y porqué las sustentan.

¹⁹ Cuando hablo de afrocentrismo me refiero a reproducción de hegemonismos situando África como productora de un conocimiento único y válido

4) Cómo siento/sentimos y sueño/soñamos cuando se abren nuestras mentes a otras realidades posibles. Esos esbozos que permiten pensar en otras formas de vivir en el mundo, de sentir en el mundo, de relacionarme/relacionarnos en el mundo y de estar en el mundo. Pensamientos muy cercanos a la utopía, donde los sueños (algunos muy sencillos como encontrar un trabajo, otros más complejos como buscar otras formas de vivir en el mundo), pasan a configurarse como posibles patrones de pensamiento. Las utopías pueden ser las herramientas de acción, cambio y movilización de las personas a nivel individual y a nivel grupal. (Gimeno 2010, Harvey 2003)

Todo este ejercicio tiene una simple finalidad, re-conocerme a mí misma, pero re-conocerme a mí misma en mi relación con las personas que comparten mi contexto. En este caso no sólo compartimos el contexto de investigación, compartimos vidas; vivimos en la misma ciudad, compartimos calles, parques, comidas, músicas, paseos, recuerdos y emociones. Compartimos sueños, deseos y luchas por construir un mundo un poco mejor, pero también compartimos y reconocemos nuestras diferencias; bigamias, creencias religiosas, costumbres, alimentación y un largo etcétera. Desde esta visión de compartir, me expongo a un mundo que se abre más allá de las fronteras (físicas, legales, religiosas, raciales, lingüísticas....) construidas. En palabras de Bourdieu:

Se podría, a través de una obra heideggeriana de palabras, decir que dis-posición es ex-posición. Es porque el cuerpo se (en diferentes grados) expone, es puesto en juego, en los peligro del mundo, confrontándolo con el riesgo de las emociones, el dolor, el sufrimiento, a veces la muerte, y por lo tanto obligado a tomar el mundo en serio (y no hay nada más grave que la emoción, que toca el interior profundo de nuestras disposiciones orgánicas), esto puede adquirir disposiciones, las cuales se abren al mundo, es decir, a las estructuras mismas del mundo social el cual personifican (Bourdieu 1997a: 168).

Siguiendo con la reflexión de nuestro principio metodológico, practicarlo, es desvelarme a mí misma como la exótica, como “la otra” frente a otras muchas personas que también son exóticas y “otras” como yo. Se pasa de ver en otras personas a los otros para ver en mí misma a esas “otras” personas. “Yo también soy la otra” y siendo la otra formo parte de este mundo. Tenemos un mismo denominador común que nos identifica como personas que vivimos en un mismo mundo; la otredad. Quizás nuestras identidades sean las otredades. Tomando consciencia de que todos y todas somos otras nos colocamos todos y todas en un mismo nivel de enunciación. Lugar desde el cual podemos construir otras formas desde donde relacionarnos, pensar(nos), producir(nos), sabiéndonos nosotros, pero también sabiéndonos “los otros”. Se trata pues de un proceso de conocer concebido como creación de conocimiento, como una dinámica de autoconciencia, tanto individual como colectiva, que nos permita reconocer las múltiples relaciones de opresión y facilitarnos la liberación. (Lander, 2001)

Como refiere Lander un ejercicio de autoconciencia que presento como un ejercicio personal, pero que se colectiviza desde la escritura de este trabajo, que comparte, con la escritura de este trabajo, así como en mi día a día cotidiano, un largo proceso de re-pensamientos, re-conocimientos y desprendimientos. Re-pensamientos a modo que nos invita Boaventura De Sousa Santos “Des-pensar para poder pensar” (Santos 2010). Ese re-pensarnos desde una cierta lejanía de nuestras herencias coloniales, nos ofrece la posibilidad de re-conocernos en lo que somos y en lo que no somos, al igual que en lo que nos gustaría ser. Y desprendernos, a modo de la propuesta de Mignolo, desde “*desnaturalizar los conceptos y los campos conceptuales que totalizan UNA realidad.*” (Mignolo, 2010:35).

En la cotidianidad de mi vida, también comparto esta forma de pensar, sentir y construir no sólo ciencia, sino vida. Desde cercanía, el re-conocimiento y cuestionamiento con la que establezco mis relaciones en la

escuela de mi hija, en el parque, en el supermercado, en la universidad, con mi familia, con la familia de mi pareja, con mis vecinos y vecinas.

2) El trabajo de campo

El objeto de estudio de esta tesis son las movilidades y sus posibilidades. Movilidades entendidas como espacios de posibilidades, donde las personas, con sus experiencias ofrecen construir otras formas de hacer política y otras formas de construir sociedades. Cuestionar los hegemónicos coloniales de control, seguridad, protección nacional, que guían la producción política actual, situarlos como generadores de sociedades del miedo y la exclusión. Y mostrar las posibilidades de crear un mundo donde las movilidades nos faciliten crear sociedades plurales y diversas, donde políticas basadas en el miedo y la seguridad de unos pocos, no tengan cabida.

El trabajo de campo ubica alrededor de la experiencia de movilidad de dieciséis personas concretas, originarias de Gambia, Senegal y Guinea Bissau. Las narraciones de sus vivencias desde que salieron de sus países de origen hasta su llegada a España entre 2005 y 2010, sirviéndose, la mayoría de ellos, de las rutas saharianas, ya que la legislación internacional ha bloqueado la posibilidad entrar en Europa cumpliendo sus propias normativas. Los conocimientos adquiridos a través de sus trayectorias y experiencias personales, permiten construir toda una serie de afirmaciones y aportaciones en relación al propio fenómeno de las movilidades y al asentamiento de personas originarias de otros lugares en territorio español, en concreto en Madrid.

Este trabajo de campo comenzó en 2008, comenzaría con la observación y con la observación participante. Pero no sería hasta 2009 cuando desarrollaría el resto de técnicas de investigación. Como indicó en otro apartado de este trabajo, buscaba conocer y haber establecido una relación

de confianza, de respeto, de re-conocimiento, antes de empezar a introducir el resto de técnicas. De momento la fecha de cierre del trabajo de campo está pendiente, porque está ya tan inserto en mi cotidianeidad que no encuentro la fecha final para dejar de aprender y compartir.

Durante el trabajo de campo, estas personas muestran cómo se han configurado las fronteras (no sólo físicas), cómo se vive en la frontera, cuáles son las estrategias generadas para “enfrentarse” a esas fronteras. Junto a ellas he aprendido sobre aprendizajes colectivos, sobre cuestionamientos teóricos, políticos y sociales. Sobre experiencias de mestizajes, sobre vidas desde la frontera, sobre propuestas múltiples de mirar y sentir todos estos procesos desde la experiencia.

En la línea de lo que propone Bourdieu (1999), el trabajo de campo se ha desarrollado con personas conocidas teniendo en cuenta la afectividad y la familiaridad con el objetivo de buscar la proximidad y la accesibilidad, creando un clima de confianza en las conversaciones y diálogos. Esa afectividad y familiaridad, en ocasiones puede generar tensiones durante el trabajo, porque puede dificultar la asertividad y de alguna forma “obligar” a las personas a tener una conversación, ver una película, tomar un café en la hora de la siesta o a la hora de los rezos. Re-conocer esta posibilidad, significa buscar también formas sinceras y honestas de exponer las propuestas, además de presentar la opción del rechazo o la negación en cualquier momento. Que la persona sepa, que en cualquier momento puede elegir no conversar sobre un tema u otro.

Quienes son quienes hilan las palabras²⁰

²⁰ Digo personas y aquí introduzco una reflexión. Tengo dificultad para utilizar el término informantes, un término tan vinculado a la antropología, pero que cuando la escritura me lo demanda, el corazón y la cabeza me lo impiden. No he encontrado otro término, suelo utilizar, las personas con quienes he pensado, las personas que participan este trabajo, las personas que construyen esta idea, etcétera. Y es que utilizar informantes, me rompe todo ese trabajo y perspectiva de estar al lado, de apertura, de reconocer, porque me lleva a personas que sólo tienen el papel de ofrecer información a partir de unas preguntas.

Bay, Amín, Moussa, Ibra, Fall, Seydou, Pape, Salim, Abdoulay, Baraka, Meriem, Babacar, Modou, Ali, Abou y Jean, son los nombres, algunos reales, otros ficticios de las personas que co-participan en este trabajo. Originarias de Senegal, Gambia y Guinea Bissau que llegaron a Europa, (algunas a España otras a Portugal) entre 2005 y 2008. A todas estas personas las conocí a partir de 2008, tras mi regreso a Madrid después de pasar seis meses en París con una beca en el IFRI (Institute Français de Relations Internationales) Volví a España con la urgencia de encontrarme con africanos. Había vivido una experiencia de trabajo de campo muy bonita con malienses en París, y me había adentrado en bibliotecas con interminables documentos de y sobre el continente africano y sobre africanos en el mundo. Desde esa urgencia elegí Lavapiés para vivir. Mientras tanto mi yo militante buscaba su lugar en Madrid y buscando salir de los contextos normativos de participación llegue al Centro Social Okupado “Patio Maravillas²¹”. Un espacio de denuncia frente a un sistema político que se basa y genera políticas de especulación y consumo que generan desigualdad y precariedades. Y un espacio desde donde la sociedad civil genera propuestas políticas, sociales, culturales y de ocio. Allí, en ese espacio reivindicativo se crearon mis primeros lazos con originarios africanos, algunos pasarían a estar dentro de este grupo de dieciséis personas, otras no estarán en este grupo, pero sí en este trabajo, porque hemos compartido y aprendido muchas cosas juntas. En este espacio social había un grupo de apoyo a personas inmigrantes, apoyo en cuestiones laborales, en cuestiones legales, administrativas, de ocio, etc. Un grupo compuesto por blancos y negros, donde la ayuda, era más bien direccional; de europeos a africanos, pero que poco a poco fue generando experiencias increíbles. Desde formas de organizarse para que un amigo-compañero que estaba en la cárcel recibiera visita una vez por semana, hasta apoyos en comisaría para intentar convencer a la policía nacional que la persona en cuestión estaba gestionando sus papeles para residir legalmente en España.

²¹ El Centro Social Okupado “Patio Maravillas” estaba en la calle Acuerdo, 8, posteriormente tras ser desalojados pasamos a la calle Pez, 21 ambas en Malasaña. En Pez terminaron mis vinculaciones con el proyecto.

Manifestaciones, fiestas, confidencias, comidas, peleas. Es curioso, porque recuerdo la impresión de mis primeros meses yendo al grupo de apoyo; sólo hablábamos los europeos. Pasaron meses hasta que surgieran debates sobre algún tema en cuestión o bien surgieran proposiciones desde las propias personas que eran el foco del grupo de apoyo. Yo justificaba esa no participación en las posibles diferencias o costumbres. Al tiempo, Modou me abriría los ojos.

Estábamos desesperados, sin trabajo, sin papel, no conocíamos a españoles ni españolas, Amín conoció un chico que se llama Aladje, de Gambia que tenía una novia que es Almudena, con ella nos fuimos al Patio (Patio Maravillas) y allí empezamos a conocer a Raquel, a David, a ti. Después de ahí, yo normalmente, relaciono con gente española, pero ha empezado en el patio. Modou, conversaciones 15 de marzo de 2013.

Bay entre risas, años después contaba por qué no se atrevían a hablar en las reuniones, ni a irse, tenían miedo de decir algo que nos hiciera enfadar, que no nos gustar, que pudiera significar perder ese vínculo que se estaba gestando²² y con ello los apoyos. No nos dimos cuenta, durante esos dos años que estuvimos en el grupo de apoyo de cómo se habían establecido las relaciones. Las personas blancas que estábamos en este espacio, nos acercamos a los africanos con cuidados, con respeto, con paciencia, pero no éramos conscientes dónde estábamos situados y donde nos situaban los africanos; blancos, libres, con recursos sin necesidad urgente de trabajar, intelectuales, conocedores de las gestiones vinculadas a extranjería, estrategias en conseguir objetivos, aunque fuera utilizando prácticas fronterizas.

Tiempo después de cerrar mi participación en el grupo de apoyo propuse a dos amigos españoles que participaron en el: David y Raquel, reunirnos, pensar, compartir y proyectar qué habíamos vivido, cómo lo habíamos vivido, qué habíamos aprendido, desaprendido, y un largo etcétera. Necesitaba compartir con ellos todo lo que me rondaba por la cabeza y el corazón, porque había muchas cosas que no comprendía, se me

²² Diario de campo, febrero 2012

escapaban. Fueron conversaciones desveladoras, las tres habíamos generado las mismas incertidumbre y cada una las habíamos resuelto o no de diferente manera. Al final llegamos a la conclusión, de que no nos habíamos reconocido en lo que éramos y en lo que veían en nosotras y nosotras tampoco los habíamos re-conocido, no nos habíamos encontrado realmente, quizás por el deje de paternalismo a modo de protección y cuidados que se había creado, entre quienes buscaban cuidar y entre quienes se dejaron.

En este grupo aterricé y ahí, empecé a aprender. Compartíamos ese espacio semanal, pero comenzamos a compartir muchos otros, puesto que yo también vivía en Lavapiés. Nuestros encuentros fueran de ocio; tomar un café o un refresco, de militancia; ir a una manifestación o preparar alguna reunión, venían acompañadas siempre del sustrato protector y de relaciones de poder. Cuando la policía nos paraba en la calle y pedía documentaciones a los africanos, interveníamos quienes estuviéramos allí, cuando la policía entraba en un local donde estábamos tomando una cerveza, interveníamos para evitar que se los llevaran a la comisaría. Cuando alguno era detenido acudíamos a comisaría a intentar presionar para que fuera puesto en libertad. De forma cotidiana había situaciones que reforzaban esas relaciones de poder. Durante mucho tiempo le estuve dando vueltas a esta cuestión, buscando la forma de romperlas. Con la posición que ocupaba sentía que estaba, por una parte minusvalorando a las personas que en algunos casos consideraba mis amigas, y si no colegas, y por otro lado, no me gustaba estar generando y regenerando esos roles de poder-dependencia. Busque diferentes formas de romper los roles generados. Una fue esta investigación. Cuando les fui contando sobre este trabajo, qué quería hacer, cómo me gustaría hacerlo, les pedí ayuda. Literalmente. Les pedí ayuda porque era y sigo siendo consciente de que ellos habían vivido la experiencia de la movilidad desde unos parámetros que yo no había vivido, y de hecho no sé si hubiera podido hacer. Pero es cierto que incidí mucho en que sin sus narrativas, sin su participación, este trabajo no iría adelante, sería otro, pero no el que me proponía. Insistí en que ellos podían contar su vida en África, qué pasaba cuando la gente quiere llegar a Europa y la normativa no se lo

permite, cómo busca la gente otras posibilidades, qué significan para sus vidas, cómo es vivir en Europa cuando todo queda atrás, que pasa en Lavapiés, cómo es la lucha, el día a día. Sé perfectamente que la relación de ayuda y de amistad, influyó para que varias personas me dijeran que sí, pero en otras hubo entusiasmo, en ese mismo momento comenzaron a contar cosas de sus países, de Senghor, de Cabral. ¿Quiénes eran? yo todavía no les conocía.

Les sitúe en el centro, por estrategia, porque quería salir un poco del pedestal en el que estaba, y porque en realidad era verdad, en este trabajo están en el centro, a mi lado. Eso era lo que buscaba. Esta estrategia tuvo sus frutos, pero el fantasma de la dependencia siempre estaba por ahí, y finalmente decidí dejar de ser un referente de ayuda y dejé el grupo.

De las dieciséis personas que codesarrollan en este trabajo, cinco no participaron de este proyecto, cuatro estuvieron desde el principio y el resto se unieron más tarde al grupo. Todos llegaron de mano de los que ya estaban. Al resto los fui conociendo en Lavapiés. Al final todas se conocían, pero eso yo no lo supe hasta más tarde. De hecho descubrí que en Lavapiés todo y todos se conocen.

El grupo es de quince hombres y una mujer, un desequilibrio en cuanto al género evidente, no porque no haya más mujeres senegalesas, gambianas y bissauguineanas en Lavapiés, que las hay, como nos muestran los datos en el capítulo cuarto y quinto. Es porque me ha sido más fácil acceder al grupo de hombres. De hecho aunque a Meriem la conocía desde el 2012 y hemos quedado a comer, a tomar té o en el parque con los niños, no fue hasta el 2015 cuando tuvimos varias conversaciones centrada en las movilidades.

Me gustaría pensar en el grupo, como un grupo de personas, pero es cierto que las relaciones de sexo-género juegan para todos y todas un papel relevante. De hecho, sin insistir nunca en las conversaciones y diálogos en cómo se aplican los roles de género en las relaciones que se establecen, como se verá en el capítulo final de este trabajo, las relaciones sexo-género han ocupado un importante lugar en las conversaciones a propuesta suya.

Revelando transformaciones según la forma en la que se producían antes de su vida en España.

Los originarios de Guinea Bissau; Modou, Pape, Abdoulay y Salim, son de ámbito rural, los cuatro llegaron a Europa sin saber leer ni escribir en ninguna lengua. Los cuatro habían ido a escuelas coránicas y sabían recitar el Corán, pero no sabían qué estaban recitando. Se habían dedicado a trabajar en los campos recogiendo anacardos, cacahuetes y en algunos casos arroz. Modou había montado una tienda donde se podía encontrar de todo, pero no funcionó. Todos procedían de familias bígamas. Todos son mandingas y musulmanes.

Los originarios de Senegal; Bay, Moussa, Ibra, Seydou, Baraka, Meriem, Fall, Amín y Jean, al igual que los de Gambia; Babacar, Ali y Abu, se distinguen de los originarios de Guinea Bissau por su origen no rural. Todos provienen de ciudades más o menos grandes. Y además sus trayectorias en cuanto a estudios y trabajo son más diversas. Seydou estudió derecho en la universidad, aunque sin finalizar los estudios por falta de recursos económicos, e Ibra estudió formación profesional en electricidad. Los demás hicieron estudios básicos. Bay y Moussa fueron los que menos asistieron a la escuela, porque según Bay su madre tenía miedo de que la escuela de blancos les cambiara y dejaran de ser musulmanes y olvidaran sus tradiciones.

Los trabajos que habían desempeñado antes de llegar a España eran diversos; la electricidad, la pesca, el comercio y el turismo. Aunque por ejemplo, Fall y Amín nunca habían trabajado en Senegal y no conocían ninguna profesión. Relataban que alguna vez cuando su madre tenía que llevar la verdura a su puesto en el mercado y era muy pesado la ayudaban. Los trabajos que han realizado en España fueron en el ámbito de la construcción y hostelería. La formación para desempeñarla la han realizado en España y alguno como Amín, que aprendió el trabajo de ferralla en Portugal.

La pertenencia étnica es más diversa; peuls²³, mandingas²⁴, wolofs²⁵, y algunos como Ibra, proceden de familias muy mezcladas étnicamente. Salvo Jean, que es cristiano, todos son musulmanes; algunos pertenecen a las cofradías²⁶ mourid²⁷, uno tidjan²⁸ y otro se declara cercano a los Baye Fall²⁹ y la mayoría sin vinculación a cofradías.

²³ Los peuls están localizados en la zona occidental de África, sobre todo en la zona del Sahel. Se trata de una etnia nómada de pastores que se fue asentando con el pasar de los años. Actualmente sus dedicaciones principales siguen siendo de pastores o bien de comerciantes. Sus orígenes son una incógnita pero hay hipótesis de que es un pueblo de origen nilótico, como afirma el profesor Cheikh Anta Diop. Peul es un grupo étnico y una lengua, pero sobre todo es compartir una forma de concebir el mundo. Los peul se han mezclado con diferentes etnias, pero el producto ha sido la adopción de las tradiciones y costumbres peul, basadas en la organización social por castas y el respeto a las tradiciones. Información elaborada a partir de <http://ikuska.com/Africa/Etnologia/Pueblos/Fulani/index.htm>, <https://aminadayati.wordpress.com/2012/10/24/la-sociedad-peulh/>

²⁴ Mandinga. Se estima que existen unos trece millones de mandingas asentados sobre todo en los países de África Occidental; Gambia, Senegal, Guinea Bissau, Guinea, Malí, Sierra Leona, Liberia, Burkina Faso y Costa de Marfil. Esta etnia fue la fundadora del Imperio de Mali, durante la esclavitud fueron muy perseguidos por su físico, considerado adecuado para el trabajo en las plantaciones. Aunque la mayoría son musulmanes, se generó, sobre todo en las zonas rurales extendida a las ciudades, una mezcla entre el Islam y el animismo (donde los espíritus toman un papel relevante) Los mandingas mantienen vínculos con los marabúes a quienes solicitan protección y/o ayuda a cambio de sacrificios de animales, uso de amuletos (guiri-guiri) o lavados protectores. Información elaborada a partir de <http://avancemisioneroventana1040.blogspot.com.es/2014/05/la-tribu-mandinga-en-gambia.html>

²⁵ Los wolof su arte más famoso contiene hermosas secciones del Corán escrita en papeles que luego son incrustados en joyería o cuero. Los Wolof también son conocidos como los mercaderes de África, son muy agresivos en el comercio, el cual es parte de su historia. Los Wolof son especialmente conocidos por su involucramiento en el comercio de esclavos, ellos capturaban, transportaban y vendían los esclavos desde el puerto de Dakar, de esta forma se han relacionado con diferentes grupos étnicos. La ropa es muy importante para los Wolof. Tienen un alto sentido del “estilo” o moda en la sociedad. Para un Wolof, lo que vistes dice lo que eres. Tradicionalmente los Wolof se dividían en tres clases: libres, esclavos y artesanos, pero esta forma de organización está prácticamente desaparecida. El antiguo presidente de Senegal Diouf, era de la clase de los herreros. <http://2-learn.net/director/los-wolof/>

²⁶ Según Samb “La pertenencia a cofradías caracteriza el Islam senegalés desde el siglo XIX. Los fieles reafirman su afecto a una orden sufi que estimula su fe, su compromiso irresistible para el triunfo de su confesión. Esta pertenencia favoreció la difusión de un Islam popular que exalta el carisma del fundador de la hermandad y cultiva la solidaridad con los correligionarios” (Samb 2010:8)

²⁷ Los Mourid es una cofradía musulmana sufi nacida en Senegal a finales del siglo XIX, por quien fue su líder religioso, Ahmadou Bamba, siendo la ciudad de Touba su ciudad sagrada. Para los musulmanes senegaleses es una especie santo, pero para los mourides es un profeta. Sus miembros hacen voto de obediencia a sus “marabús (fundadores y líderes espirituales actuales), considerados administradores y herederos del baraka o tolerancia divina. A través de su baraka, los marabús poseen la energía de curar enfermedades y de conceder la salvación espiritual a sus seguidores. Se espera de ellos que enseñen y aconsejen”(Moreno 2005:31)

Estas son las dieciséis personas con las que comencé a centrar mi trabajo de campo. Empecé a focalizar un poco más la observación y la observación participante en ellas, en sus vidas, ya que hasta el momento la observación era más bien general, por no tener el trabajo de campo focalizado. Las conversaciones que teníamos eran muy variadas, desde detalles sobre su vida en África, cómo era cuando iban a la escuela, cómo celebraban tal fiesta, qué música les gustaba, pasando por alguna detención de algún conocido y una despedida que pedía recomendaciones literarias. Ellos me contaban cosas de Senghor, de Cabral, eran historias que habían escuchado en ³⁰sus casas o en las calles. Contaba Ibra que un día estando Senghor en París esperando que llegara el tren dijo “*Elle arrive*” Y todos comenzaron a reírse porque había utilizado el femenino para anunciar la llegada del tren. Cuando le corrigieron y le dijeron que tenía que decirse “*Il arrive*” porque hablaban del tren, Senghor miró fijamente a su interlocutor y le dijo “*La locomotrice*”. Historias que hablaban de la capacidad intelectual y política de una figura que era y es para muchas personas, un referente de la lucha por la independencia, un referente del “enfrentamiento” colonial entre Senegal y Francia³¹. Así me iba a casa con nombres escritos normalmente

²⁸ Los tidjane “*La tidjaniya fue fundada por Cheikh Ahmad Tidjane (1727-1805), nacido en Ayn Mahdi, en Argelia. Pero su orden sufi se propagó más bien a partir de Fez, en Marruecos, donde había emigrado. Habría recibido secretos exotéricos del Profeta*” (Samb 2010:8).

“*El tidjanismo se caracteriza por la educación espiritual de sus fieles, la enseñanza de los principios fundamentales de la teología musulmana y de los conocimientos de base, permitiendo una práctica sana de sus letanías. Implantada en el ambiente rural en sus comienzos, la cofradía ganó el medio urbano después de la Segunda Guerra Mundial. Su predisposición a colaborar con la administración colonial, permitió el crecimiento rápido del tidjanismo en las zonas rurales, víctimas del arbitrario señor feudal del «tièdos» 6 y del poder tradicional desorganizado ante el avance ineluctable de la colonización y de las luchas intestinas a las que los reyezuelos se entregaban en lugar de unirse* (Samb 2010:9)

²⁹ Los Baye Fall son los seguidores de Cheikh Ibrahima Fall, discípulo de Cheikh Amadou Bamba creador de la cofradía Mourid. Ibrahima Fall se vinculó a los trabajos manualidades y pronto se añadió la música. Se fijaron estrictos votos de pobreza, mendigando para ganar su sustento y el de sus marabouts o maestros. Además, los Baye Fall establecieron la prohibición de cortarse el pelo, utilizando en la mayoría de casos las rastas. Son además los encargados de la seguridad y el mantenimiento del orden en Tuba Posteriormente pasaron a estar muy influenciados por el movimiento espiritual rastafari. <http://mashaallah.blogspot.es/1222781820/baye-fall-los-rastas-musulmanes-de-senegal/>

³⁰ Diario de Campo marzo 2010

³¹ Aunque como se verá en el capítulo primero de esta trabajo la política de Senghor en relación a la independencia y a sus vínculos políticos con Francia son mucho más complejos.

en una servilleta. Quería descubrir a quienes ellos conocían, quería dejarme influir por sus influencias. Además de los nombrados, Mariama Bâ, Cheikh Amidou Kane, Hapamte Bâ, Birago Diop, junto a la música de Awadi, Youssou Ndour, Omar Pen, Viviane Ndour, Kumba Gawla Secq, Ismael Lô y Baba Maaly las películas de Ousmane Sembene, Idrissa Ouedraogo, Djibril Diop Mambéty, entre otros. Poco a poco mi mundo de literaturas y músicas se iba abriendo.

Paralelamente fui abriendo otras líneas en búsqueda de literatura africana desde un pensamiento descolonial y/o crítico y/o reflexivo. El historiador Ferrán Iniesta fue un descubrimiento. La incorporación de las narrativas y las reflexiones locales al análisis de los procesos históricos africanos, ofrecen toda una serie de autores locales que analizan dichos procesos desde perspectivas no eurocéntricas, partiendo de las posibilidades y las necesidades del propio continente. Iniesta nos introduce autores como T. Bokar, O. Ndaw. P. Diagne, Eboussi-Boulaga entre otros, que cuestionan los hegemonismos coloniales europeos y proponen otras formas de pensar el mundo. Estos autores, junto a muchos otros, los retomaremos para sostener esta propuesta descolonial, desarrollándolos, sobre todo en el capítulo primero de este trabajo.

Theophile Ambadiang, también me abrió un mundo de posibilidades por sus recomendaciones no sólo de varios autores V.Y.Mudimbe, A. Mbembe, A. Appiah, C.A.Diop, sino de cuestionamientos, al compartir varias reflexiones. Ambadiang resaltaba la dependencia epistemológica y de producción científica de los autores y autoras africanas, hacia las producciones hegemónicas eurocéntricas. Y lo explicaba con la metáfora del bosque. “*un bosque espeso y amplio es tan absorbente y totalizador que no deja ver cada uno de los árboles que hay en él*”³². Esto según Ambadiang, sucede en África. Así mismo, a través de otra metáfora me hablaba de las complejidades a las que hay que enfrentarse para construir sociedades diversas. “el león y el antílope; ambos dos conviven en la sabana africana, pero el león siempre será un león y el antílope un antílope, así pues

³² Conversación con Ambadiang 12 de diciembre de 2012.

cuando el león tenga hambre perseguirá hasta dar caza al antílope”. Aunque la metáfora en sí, me asustó y no quería trasladarla fuera del mundo león-antílope, con el tiempo entendí la amplitud del significado. Romper las diferencias, alejarse de las herencias, construir comunes a todos es una tarea muy difícil, llena de complejidades, pero por supuesto, no imposible.

Otras personas cercanas han sido relevantes en sus aportaciones bibliográficas y comentarios.³³

El estudio y análisis de las literaturas y la cotidianeidad del día a día que vivía en Lavapiés y en el grupo de apoyo, me abrían muchos interrogantes. Esto comentarios eran retomados en nuestras conversaciones a modo de;

*Oye Ibra mira he estado leyendo el libro del que me hablaste “la aventura ambigua” de Kane, y me estoy haciendo muchas preguntas sobre la estrategia de enviar a los hijos al país de los blancos para poder “vencerles” (vencerles en cuanto a buscar estrategias para no ser eliminados ellos). ¿En qué situación queda la persona? Porque al final casi no sabe de dónde es, si de allí, de aquí, de ningún lado?*³⁴

Reflexiones compartidas que me revertían nuevas imágenes y narrativas sobre el impacto de las movilidades en la persona.

*Ibra me hacía referencia al caos de vivir en dos y a veces tres mundos, en lo que espera la familia de tí allí, en lo que tú buscas y no encuentras aquí, y cuando lo encuentras no sabes bien qué hacer.*³⁵

Intentaba trasladarme a mi cuerpo y mente esas experiencias y me sentí vivir en un caos. ¿Cómo se desarrollan esas capacidades de “saber estar” en diferentes contextos? Y a su vez ¿cómo poder modificar y asimilar aquellas cosas que no son útiles? Me impresionaba la rapidez adaptativa, yo sentía

³³ Mercedes Jabardo y Juan Carlos Gimeno con sus consejos y aportaciones bibliográficas han sido fundamentales para elaborar este trabajo. Mercedes Jabardo, por las aportaciones y recomendaciones sobre trabajos y análisis sobre África Occidental y sobre africanos en Europa, así como por las aportaciones poscoloniales. Y Juan Carlos Gimeno, sobre todo, con los temas vinculados con teorías y metodológicas descoloniales. David Berná, ha compartido conmigo bibliografía postcolonial y queer, Beatriz Casado, me facilitó contactos que me acercaran a los estudios de bissauguineanos en Portugal, Francia y algo, muy poquito, en España.

³⁴ Diario de campo, septiembre 2013.

³⁵ Ibra, diario de campo mayo 2010

que necesitaría un largo proceso personal de valoración, de qué me aporta esto, que me aporta lo otro, que pasaría sí... Lo veía una tarea casi infinita.

Conversaciones que surgían en mi casa preparando la comida, en sus casas preparando la comida, sentados en la calle embajadores a la fresca. Tomando un café en las cafeterías de la calle embajadores, comiendo en los restaurantes de comida africana de Lavapiés, yendo a las reuniones semanales del grupo, saliendo a bailar a las discotecas del centro de Madrid, haciendo la compra, yendo o volviendo a llamar por teléfono, pensando estrategias para solucionar problemas de trabajo, de documentación en regla, y un largo etcétera de actividades que trasformaron mi cotidianeidad. Yo no estaba buscando una información, estaba aprovechando la posibilidad que se me brindaba de aprender a pensar, a actuar, a enfrentar desde otros lugares.

Considero que desde ahí, desde ese cuestionamiento, desde esa apertura para escuchar y aceptar, sin reprobar y con disponibilidad de aceptar, la relación se fue articulando hacia un vínculo menos paternalista y más de amistad, de compartir, de conocer. Aunque reconociendo que siempre se ha mantenido el sustrato de ayuda, desde los parámetros verticales referidos líneas arriba, con el que se inició nuestra relación. Este sustrato, se asienta sobre todo en la situación administrativa de las dieciséis personas. De las dieciséis personas, sólo una no ha conocido la irregularidad documental desde que llegaron a España. Dos llegaron con un visado de negocios y a los seis meses pasaron a ser irregulares a causa de la legislación existente. Una entró con la documentación en regla tras una reagrupación familiar, otra entro legal con un contrato en origen y luego se quedó y pasó a ser irregular, y los doce restantes entraron con el apelativo ya a sus espaldas de irregulares. Una de las personas entró en España siendo menor. En definitiva, dieciséis personas de las cuales quince fueron abocados a la ilegalidad administrativa. La irregularidad administrativa es mucho más compleja que conseguir las condiciones que te permitan residir legalmente en España. Porque la irregularidad implica que la ilegalidad y por ende la exclusión y la vulnerabilidad se instalan en la vida cotidiana de las personas.

Si trabajas sin esa autorización del gobierno estás haciendo algo ilegal, si sobrevives vendiendo ropa, discos, bisutería o cualquier otro producto en la calle estás haciendo algo ilegal. Se está excluido, salvo en excepción de ser atendido por los servicios de salud públicos, se está excluido de acceder a formaciones regladas. Se está en continuo riesgo de ser interceptado en algún control policial y ser detenido, pasar por todos los mecanismos de control; calabozo, juicios, centro de internamiento de extranjero, hasta la deportación a los países de adscripción o bien a otros países terceros.

Una situación que durante los primeros meses tras la llegada a Madrid no fue determinante, pero que con el tiempo copó todos los aspectos de la vida cotidiana; alquiler, búsqueda de empleo, formación reglada, acceso a la sanidad, establecimiento de relaciones y vínculos y un largo etcétera. Las dieciséis personas que participan en este trabajo junto a muchos otros y otras, pusieron en marcha estrategias de resistencia, resiliencia y mucha creatividad para superar la exclusión y la vulnerabilidad y poder acceder a recursos y al bienestar que la ley les niega.

Las estrategias de resistencia puestas en marcha fueron muchas; desde buscar el documento de un paisano para alquilar una vivienda, trabajar o ir al centro de salud con la tarjeta de identidad de algún amigo o compañero y muchas otras estrategias cotidianas que les han facilitado vivir en esa condición de irregularidad y en algunos casos regularizarse³⁶.

La resiliencia entendida como la capacidad que tienen las personas de vivir situaciones límites y sobre ponerse a ellas. Situaciones de violencia como las que nos han narrado Modou, en el desierto de Sahara, vulneración de derechos y abusos en las comisarías madrileñas, dejándoles sin beber ni

³⁶ De las estrategias de resistencia son muchas y muchas las hemos desarrollado conjuntamente. Muchas estrategias estarían situadas en el filo de lo que legalmente es delito. No las vamos a enumerar ni describir en estas líneas, primero por cuestión de confianzas. Con el propósito de establecer una relación menos vertical, con rupturas de las colonialidades que nos atraviesan, alejándome de hacer una *investigación de*, para pasar a una *investigación con*, ha supuesto compartir “secretos” y muchas “intimidades” que de narrarlas, seguramente podrían aportar a este trabajo mucho valor etnográfico. Pero para mí estas experiencias trascienden el hecho etnográfico, son complicidades, son caminos compartidos, son comprensiones y aprendizajes, que me han permitido acceder a este trabajo de campo desde la pertenencia, desde el reconocimiento como una igual con mis diferencias; por ser blanca, europea, intelectual, mujer, resolutive, etcétera.

comer toda la noche, o no permitiéndoles llamar a un familiar o amistad. Vulneración de derechos y abusos en el centro de internamiento de extranjeros, privándoles de libertad como si hubiesen cometido un delito, encerrándoles en celdas, malas palabras, no avisándoles de visitas y un largo etcétera como nos relataron Seydou y Pape.

La creatividad para cuestiones como buscar recursos económicos que les permitiesen mantenerse; desde la venta de productos como bolsos, camisetas deportivas, relojes, que por ejemplo Moussa practica en la puerta del Sol de forma habitual, hasta la venta de comidas típicas de sus países de origen, que Meriem practica habitualmente en la plaza Lavapiés.

Estrategias de resistencia, resiliencia y creatividad para enfrentarse a la situación de irregularidad que les sobrevino tras llegar a España. Esta situación administrativa, además de las exclusiones descritas en los párrafos anteriores, supone un constante de peligro de detención y deportación. Todos, salvo Meriem que no ha sido controlada, han olvidado el número de veces que han sido controlados en la calle por la policía nacional. Habían olvidado las veces que habían sido llevados a las comisarías para continuar con las averiguaciones. Algunos refieren varias veces en semana, otros de ocasiones en las que han sido identificados hasta varias veces en un mismo día. Baraka y Fall fueron deportados cuando llegaron a España y volvieron a venir. Pape y Seydou pasaron por el Centro de Internamiento de Extranjeros, Abdoulay por la cárcel. Todas nos han narrado estrategias para realizar cualquier acto cotidiano, como ir a comprar el pan. Todos tenían copias de los documentos en sus casas o en casas de algún conocido de confianza que atestiguaran su arraigo en España, para hacérselas llegar al abogado de oficio que le fuera asignado si era detenido. Antes de salir llamaban a los lugares donde sabían podrían informarse de la presencia policial en las calles; *si la calle estaba caliente*, como hacen referencia. Intentaban salir poco por el día o bien salir acompañados de quienes sí tuvieran la documentación según la norma, o bien hacerse acompañar por nativos españoles. A Amín se lo llevó la policía una noche que nos acompañó a David y a mí a tomar una cerveza. La policía nacional entró en

el bar y aunque intentamos mediar, se lo llevaron. Dos días después llegaba a su casa con el rostro agotado y una sensación de impotencia que le recorría su cuerpo. A Fall se lo llevó la policía, tras pedirle la documentación, un día que volvíamos a Lavapiés de Malasaña. La impotencia sobrevenía todas estas situaciones. ¿Por qué? Estoy paseando en la calle, estoy comprando pan, estoy sentado en un banco, estoy hablando con un amigo, estoy llamando por teléfono y un largo etcétera. ¿Dónde está el delito? Sabían que en cualquier momento podrían ser detenidos, retenidos y por qué no, deportados. Había que estar preparado para enfrentarse a estas situaciones.

En 2015 de las dieciséis personas en situación irregular, sólo queda una; Meriem. Para todos fueron procesos largos y tediosos, pero curiosamente todos refieren que tras obtener sus documentos en regla, la policía no les controlaba. Tener una tarjeta en el bolsillo confiere seguridad, desaparecen los miedos, el cuerpo se relaja, ya no se esconde nada. La ley española de extranjería contempla varios supuestos para residir en España; por reagrupación familiar, o sea traer a tu marido/mujer hijos o hijas, cuando quien vive aquí tiene la documentación en regla, por visado de negocios o de turismo, que contempla que una persona puede entrar a territorio Schengen porque está de negocios o bien de turismo. Por estudios también se pueden obtener visados, que impiden la posibilidad de trabajar una jornada completa. Por matrimonio y/o pareja de hecho, es decir cuando una persona se casa con un nacional o comunitario europeo. Por contingente laboral, con las contrataciones en origen, sobre todo vinculadas a la agricultura y por arraigo que supone que después de que una persona viva tres años irregular en España y documente un contrato y documentos que muestren su interés para aprender y vivir aquí podrán acceder a una tarjeta de residencia y trabajo por un año³⁷. Al estar en España las únicas opciones a las que se podían acoger eran la regularización por arraigo o bien por matrimonio y/o pareja de hecho. La mayoría fue acumulando documentos

³⁷ Para profundizar sobre los tipos de reagrupación acceder a la web del Ministerio del Interior <http://www.interior.gob.es/web/servicios-al-ciudadano/extranjeria/ciudadanos-de-la-union-europea/estancia-y-residencia>

que justificaran su arraigo en España; desde abonos de metro que mostraran la integración³⁸ de la persona al utilizar los transportes públicos, como cursos de lengua castellana, de cuestiones culturales, formaciones en Organizaciones no gubernamentales, tarjetas sanitarias, número de la seguridad social. Todo documento que demostrara su interés por integrarse en España, He visto carpetas con montones de estos documentos guardados como oro en paño, esperando a que pasaran los tres años de residencia continuada en España para poder acceder al arraigo. A estas largas esperas se añadía se iban añadiendo hándicaps y es que algunas de las actividades económicas ejercidas eran tipificadas como delito, la manta, estuvo durante mucho tiempo en este listado, hasta que gracias a las luchas de las entidades sociales pasó a ser una falta administrativa que no tenía por qué suponer la cárcel. De hecho muchas tarjetas de residencia tuvieron que ser recurridas porque fueron negadas por tener antecedentes policiales, es decir, habían sido detenidos por algo y estaban a la espera de un juicio que les declarara inocentes o culpables, o bien tenían antecedentes penales porque habían sido condenados por delitos como vender bolsos o cd's en la calle. Esta condena hasta la reforma del Código Penal suponía ir a la cárcel. Tras la reforma ir a la cárcel era la excepción, lo normal era pagar una multa. Así pues la situación se complicaba, tanto para los que accedían a la regularización por arraigo como para los que lo hicieron al establecer matrimonio o hacerse pareja de hecho en España.

En la actualidad, mis vínculos con muchas de las personas que han transformado mi vida continúan, algunos más fuertes, otros más débiles. Algunos como Babacar se embarcaron de nuevo en el camino de las movilidades y de momento no han reaparecido, otros como Abdoulay y Fall intentaron buscar aquello que no habían encontrado³⁹ en España en el norte

³⁸ Utilizo integración porque es lo que dice la ley. En este trabajo no vinculamos la residencia de una persona en un país con la integración ni con la desintegración. Hay otras cuestiones que son más relevantes en el proceso del asentamiento de las personas que se movilizan de un lugar a otro, como puede ser el conocerse, el re-conocerse, el escucharse, el interesarse y un largo etcétera que permita identificar las diversidades y aprender a convivir con ellas.

³⁹ En estos casos lo que no han encontrado está relacionado con el trabajo. Casi todos fueron absorbidos cuando llegaron a España por el sector de la construcción, porque

de Europa tras regularizarse aquí, pero al tiempo volvieron. Bay lo buscó en Francia y al tiempo volvió. Los tres curiosamente añoraban la vida en España. Según argumentan⁴⁰ *en España se vive bien, tenemos muchos amigos, hay mucha vida en la calle, los españoles son simpáticos y puedes tener buenos amigos, ir a sus casas, conocer a sus familias, en otros lugares esto no se encuentra*. Tener redes es muy importante y en España las han establecido. Se añora la vida en España, porque es en Europa donde se piensa en vivir durante los próximos años. Pero se añora de forma diferente que se añora África, porque sus países se añoran por los vínculos, las relaciones, las emociones, las ausencias y la pertenencia, pero no se piensa, a corto plazo volver para vivir en ellos. Otros, como Jean, están esperando una oportunidad que les permita reunir un dinero y buscar lo que no han encontrado, en otro lugar; Alemania nos decía Jean “*Sé que allí lo puedo conseguir*”. Movilidades incorporadas en las vidas y vidas que se han tornado movibles.

A fecha de cierre de este trabajo continuó aprendiendo y compartiendo con quienes se han establecido lazos más fuertes durante todos estos años que hemos compartido. Bay, Moussa, Modou y Jean son mis amigos, hacemos por vernos, compartimos nuestras vidas, disfrutamos estando juntos. A Baraka, Babacar, Ali y Abu hace tiempo que no les veo y con Amín, Fall, Seydou, Pape, Abdoulay, Meriem y Salim, nos les veo tanto como me/nos gustaría. Cuando quedamos y nos vemos hay una relación especial desde el re-conocernos, pero el día a día nos imbuye en nuestras cotidianidades y no siempre se puede alcanzar hacer todo lo que, en este caso, me gustaría. Y con Ibra, las conversaciones y diálogos paseando por las calles de Madrid o tomando algún café, se fueron convirtiendo en complicidades y necesidades.

empezaron a cobrar altos sueldo, sin contrato y sin cotización por su situación de ilegalizados. Con la caída del sector se encontraron desempleados y con poca o ninguna experiencia para incorporarse en otros sectores. Quienes comenzaron en el sector de la hostelería o se formaron aquí en dicho sector, mantuvieron o enlazaron, diferentes empleos, lo que les asentó más en el país. El resto, aunque todos aprecian cómo es la vida en España, cómo son los españoles y las españolas; charlar por la calle, tomarse un café o unas cañas, y un largo etcétera asociado sobre todo al establecimiento de relaciones.

⁴⁰ Las cursivas las he elaborado a partir de tres conversaciones diferentes sobre la misma cuestión con Fall, Bay y Abdoulay.

Necesidades de vernos, de acercarnos, de re-conocernos y de amarnos. A día de hoy Ibra, Khadi, (nuestra hija) y yo seguimos construyendo nuestra vida juntos.

Sobre las técnicas de investigación

Las técnicas que se relatan en estas líneas son las que he utilizado durante el trabajo de campo. Salvo dos de ellas, que presento como experimentos personales, el resto son las técnicas que nos ofrece la antropología. La particularidad es cómo las entiendo y cómo las practico. He realizado un ejercicio de re-conocimiento de las técnicas, cómo herramientas que parten y generan producciones coloniales. Las técnicas de investigación son herramientas utilizadas generalmente para obtener información sobre un tema de estudio concreto. Desde los análisis de la información por parte de la persona que investiga, se justifican las afirmaciones teóricas y viceversa. El trabajo de campo es una forma de bajar a la realidad un trabajo teórico, al justificarlo con un trabajo empírico. El trabajo de campo es lo que ofrece la preciada “objetividad” científica a la investigación, porque las hipótesis teóricas se contrastan a base de observaciones, entrevistas, encuestas, grupos de discusión y otras técnicas y a su vez, generan nuevas propuestas teóricas, desde el acercamiento a los contextos de estudio. Pero la cuestión es que la persona que investiga detenta el poder, es el que conoce y genera conocimiento y busca documentarlo a través del contacto con la gente. La aplicación de la técnica es una producción colonial, por la distancia entre quien investiga y quien es investigado y porque todo es pensado y preparado por la persona que investiga; cómo hacer las preguntas, dónde quedar, cómo llevar la técnica, etc. Se busca justificar un conocimiento, el de la investigación, pero no se busca aprender, entender, involucrarse, transformar ni la práctica del propio trabajo de campo, ni de la producción del conocimiento obtenido.

Este trabajo propone deconstruir alguno de estos presupuestos vinculados al uso de las técnicas de investigación. Un primer paso, desde la toma de conciencia de dónde nos sitúa el uso de las técnicas, en cuanto a relaciones de poder que se establecen entre quien busca información y quien la tiene. Partiendo de que quien tiene la información tiene mucho más que eso, porque tiene el conocimiento, un conocimiento que puede ser diferente al que espera quien investiga, pero un conocimiento. Por eso la ruptura de la

práctica hegemónica del uso de las técnicas de investigación, pasa por partir de que lo que se busca no es información, sino aprender, comprender y desarrollar análisis e interpretaciones desde los propios espacios de investigación, con el fin de desarrollar una investigación compartida, donde el conocimiento se genere desde todas las personas que estén implicadas en el desarrollo de la misma. Sé que es un trabajo revisable y cuestionable el que aquí presento, pero necesitaba comenzar a pensar en técnicas que se abran y que se trasformen, porque las realidades que estudian son inmensas y transformables.

La **observación** es una cualidad del ser humano, mirar, pero en ciencias sociales es un entrenamiento ¿qué mirar y dónde mirar? Observar nuestro alrededor observándonos a nosotros mismos. Es una especie de teatro dónde focalizamos nuestras miradas en nuestros intereses. Quizás desde la antropología, por el entrenamiento, nuestras sensibilidades para observar se desarrollen de tal manera que lleguemos a muchos pequeños detalles, que nos permitan interpretar, siempre de forma subjetiva, el fenómeno o situación que estemos observando. Yo dedico mucho tiempo a observar, invierto mucho tiempo en estar, sentarme en lugares que identifico como relevantes para el trabajo que estoy haciendo y observo. Las plazas y los lugares que las personas identificaron como de su uso cotidiano, se convirtieron en lugares donde llegar, sentarme, leer un libro y observar. Quien llega, a qué hora, con quién se relaciona, con quién no, cómo lo hacen, en definitiva observar que pasa. Desde una “lejanía” que presupone la no intervención. Este ejercicio, recogido de forma más o menos constante en notas de campo, me permitió dibujar hipótesis y muchas hacerme muchas preguntas para reflexionar y posteriormente compartir en conversación con las personas que participan en este trabajo, como con amistades cercanas. Algunas de estas hipótesis y reflexiones se convertirían en mis líneas de investigación, otras serían reflexionamientos personales y estimulantes para futuras investigaciones.

La **observación participante** ha sido una técnica muy cuestionada por las ciencias sociales, desde fuera, pero también desde dentro de la antropología. Gupta y Ferguson, junto a Clifford y Marcus, entre otros, desde el constructivismo y una visión de la etnografía como una más de las técnicas narrativas se cuestionan el papel de la observación participante. Se cuestiona el significado de la observación. Se cuestiona la lejanía desde la que se participa, con el objetivo de huir de provocar algún cambio o transformación en el contexto, sin aceptar que la presencia de la persona que lidera una investigación manipula la supuesta objetividad de la realidad. Es evidente que un actor o actora desconocido/a en un contexto. Pero esas modificaciones forman parte de la forma en la que las personas construyen sus relatos según contextos o personas, momentos y situaciones. Con lo cual la participación se torna en algo muy relativo, se puede participar simplemente estando, sin más. Se puede participar, ayudando. Se puede participar pensando. La cuestión de la participación es algo tan inconcreto, que todo puede ser participación, pero que si se profundiza no es lo mismo, estar sin actuar en una reunión para pensar estrategias económicas de subsistencia frente a la precariedad, que estar y proponer junto al resto de las personas. Ni la relación que se crea es la misma, ni los resultados son los mismos.

Este trabajo considera la propuesta de Greenwood en cuanto a que

La observación participante es capaz de forzar la revisión de cualquiera de las «historias oficiales» por medio de la residencia a largo plazo en lugares controvertidos y oprimidos. Estas verdades ancladas en la tierra son, a menudo, antitéticas a los intereses de las clases dominantes y los intelectuales orgánicos de cualquier régimen. (Greenwood, 2005:29)

En esta tesis se utiliza la observación participante como una forma de estar en el mundo, pasamos del primer paso establecido con la observación; de mirar a intervenir. Ya no se observa una obra de teatro, sino que se participa en ella, somos actores y actrices de múltiples representaciones, de múltiples realidades sociales. Se participa de esas representaciones, sabiendo quienes

somos, reconociendo, asumiendo e intentando difuminar las relaciones que se crean y las dimensiones de poder que contienen. Tanto de quienes investigamos como de quienes son investigados, puesto que también representan determinadas estructuras de poder desde lo que son y desde donde están. Desde ahí, desde ese identificarnos, intentaremos difuminar las estructuras de poder binomiales asentadas en los procesos coloniales, para resignificar otras formas de poder; que partan de las experiencias compartidas, ya sean personales, vitales o procesuales.

En el trabajo de campo, la observación participante ha pasado a ser una práctica cotidiana, porque muchas de las personas con las que se construye esta tesis, han ido conformando mi cotidianeidad. Así pues hemos compartido mucho tiempo haciendo muchas cosas; ir al cine, a tomar algo, a comer, a charlar, a bailar, al parque, preparar una reunión para pensar como apoyar a algún compañero que había tenido algún problema con la policía, pensar qué íbamos a hacer en una manifestación, hacer la compra, ir a las oficinas de extranjería, a llamar por teléfono o hacer algún envío y un largo etcétera. Y hemos compartido espacios y tiempos de lucha participando en los mismos espacios sociales. La frecuencia de los encuentros ha significado generar, en algunos casos relaciones de amistad muy fuertes que todavía perduran en el tiempo. Tengo que reconocer, que dada la asiduidad de los encuentros, era muy difícil, recoger en los diarios de campo toda la información. Comencé tomando notas, utilizando colores para identificar temas, pero al final, por acumulación, terminé resumiendo ideas y sensaciones, dejando la escritura más extensa para los días donde los encuentros me habían revelado muchas cosas de mí, de nuestras relaciones y de la investigación. No era mi objetivo recoger información, si no pensar, pensar en lo que habíamos estado hablando, identificar desde dónde se hablaba, por qué se hablaba así, por qué otras personas no lo consideraban así. La cuestión era reflexionar no tanto para obtener respuestas, sino para entender, o bien para generar nuevos cuestionamientos que traería conmigo a las siguientes conversaciones. Mi estar y observar participativo, partía de

alguien que re-conocía sus vidas, sus experiencias y todos los conocimientos que aportaban a este trabajo. En nuestros encuentros muchas veces me preguntaban por este trabajo, les contaba, compartíamos, me cuestionaban, me aportaban literaturas. Eran momentos de construcción conjunta, de reflexiones, de resituamientos.

Conversaciones, la conversación es la técnica que más se ha utilizado en este trabajo. Hemos tenido conversaciones de dos tipos; dirigidas y espontáneas. Dirigidas porque en nuestros encuentros la conversación iba a tratar algún tema concreto de la investigación. Para ello se utilizaba una guía con varias cuestiones y se seleccionaba un espacio; una plaza, una cafetería, un parque o centro cultural. Allí las dos personas encontradas comenzábamos a hablar sobre la temática en cuestión, compartiendo visiones, experiencias y anécdotas. Eran espacios que trasgredían lo contado, hacia lo compartido, desde una apertura que invitase a la transformación. Para las conversaciones dirigidas yo había preparado una serie de esquemas a seguir, si nos habíamos reunido para hablar de nosotras cuando éramos pequeñas, primero le contaba cuáles era el esquema que había pensado. Los esquemas eran de unas cuatro o cinco preguntas y la formulación era en relación a si era el pasado *“te acuerdas de cuando eras..., te acuerdas cuando fuiste...”* y si nos habíamos reunido para hablar del futuro el esquema se confeccionaba con *“te imaginas que... cómo te gustaría... qué pasaría si...”* Compartía la forma en la que había pensado el esquema y de ahí decidíamos si seguirlo o bien hacer algunos cambios. En algunos casos me han propuesto algunos cambios, como por ejemplo no hablar de cuestiones dolorosas, como puede ser la pérdida de algún ser querido, o no querer entrar en sueños por miedo a que no se cumplieran. De ahí, de esa primera articulación entre quienes íbamos a conversar, comenzábamos a contarnos nuestras anécdotas, nuestros primeros miedos, nuestras experiencias prohibidas y un largo etcétera. Porque las conversaciones eran bidireccionales, si íbamos a hablar de qué cosas soñaba cuando éramos pequeños, yo también tenía que compartir mis sueños de

infancia, si compartíamos nuestros primeros juegos sexuales y su impacto en nuestra vida, yo también tenía que hacer lo mismo. Si en otro momento quedábamos para hablar sobre sueños de futuro, compartíamos nuestras inquietudes, nuestros deseos y visiones acerca de cómo nos gustaría vivir nuestra vida en el futuro y cómo poder hacerlo. En otras ocasiones las conversaciones se generaban de forma espontánea, como muchas conversaciones, pero mi disponibilidad a la apertura, me hacía experimentar aprendizajes.

Gimeno y Castaño reflexionan sobre las posibilidades que ofrecen las conversaciones como técnicas descoloniales.

Las conversaciones etnográficas que se toman en serio a los «otros» precisan considerar, y abrirse a la herida que lo colonial/hegemónico produce en nosotros. Esa apertura vuelve la herida insoportablemente presente, y puede provocar una mudanza de la investigación a otros territorios epistémicos. (Gimeno y Castaño 2014:215).

Esta forma de conversar desde tomarse en serio a la otra persona, abrir los recuerdos, las experiencias, los deseos, irremediablemente nos situaba a otros lugares, dejábamos de ser una africano y una española para ser dos personas que estaban compartiendo sus narrativas de vida desde el cariño, desde el respeto, desde la unión entre seres humanos. La conversación es un espacio abierto a la transformación, porque no son lugares para ponerse de acuerdo con ideas o experiencias, sino son lugares de apertura donde conocer(se) y comprender(se) desde la diferencias, y desde ahí, generar espacios comunes. La conversación como afirman Gimeno y Castaño nos ofrece la posibilidad de producir “*versiones de nosotros mismos producidas en la conversación*”. (Gimeno y Castaño 2014:214).

De la experiencia en la puesta en práctica de esta técnica a conciencia, destaco que he vivido conversaciones muy generadoras y transformadoras para mí y por supuesto para el trabajo. Había una serie de temas que me había propuesto no incluir en ninguna conversación por la controversia que

suponían, entre ellas la bigamia y la ablación, pero finalmente, creo que por el grado de confianza generado fueron expuestos, nunca por mí parte. Pienso en las múltiples conversaciones en torno a la familia, yo no he crecido en un contexto donde la bigamia sea la práctica habitual, todo lo contrario, la bigamia era una práctica de sumisión para la mujer al poder machista y patriarcal del hombre. Y en este trabajo he visto cómo se incorporaba la cuestión de la bigamia como una práctica que era habitual en otro contexto. La incorporaba en otros términos, de momento no la veo como una posibilidad en mi vida, pero es una posibilidad, una opción, y a veces es la única opción para muchas personas. Yo no estaba en el lugar del cuestionamiento de esta práctica, estaba en el lugar de aprender lo que proporcionan o no otras prácticas. Otra cuestión quizá más compleja por el impacto que supone, es la cuestión de la ablación. Tiempo atrás yo había participado en muchos debates sobre la ablación como práctica violenta, machista, heteropatriarcal y arcaica. Después de tener conversaciones con personas que en su casa practican la ablación, con personas que han prohibido la ablación a sus hijas, en casas donde es una práctica habitual, no puedo negar todo aquello que denunciaba con anterioridad, pero ya no me estaba acercando de igual forma a la cuestión. No emanaba la violencia en mí como habría hecho con anterioridad, buscaba entender, reflexionar de forma conjunta.

Añado otro ejemplo etnográfico, para ver la diversidad de experiencias, un día estábamos comiendo y viendo un programa en la televisión que hablaba sobre la llegada del ser humano a la luna. De ahí se generó un debate en torno a la verdad o no de este fenómeno. Algunos decían que era imposible, que era una invención del ser humano que se haya llegado a la luna, porque ni en el Corán, ni en las enseñanzas del profeta, los *hadizes*, se hacía referencia a este hecho. Otros, igualmente musulmanes hacían referencia a que había muchas cosas que no se anunciaban en el Corán y habían pasado. Ahí me encontré en medio de un debate, no sabiendo si intervenir o no. Yo lo que quería saber es porque se afirmaba tan taxativamente esto. Al final la

conversación era entre es que vosotros los tidjane no seguís el dogma esencial del Islam.⁴¹

Al finalizar muchas de las conversaciones referentes a temas vinculados a relaciones de género, roles hombre-mujer, creencias, me he tenido que ir a mi casa, necesitaba llegar, sentarme e intentar digerir y situar los aprendizajes que traía escritos en la cabeza y en el corazón.

En otras ocasiones, por ejemplo en una conversación con Amín, no se ha generado este espacio de complicidad y las conversaciones se han tornado más superfluas. Me pidió si podía ser más concreta y hacer preguntas para contestar si o no. La apertura, las disponibilidades son situaciones difíciles de generar, tienen que ver con personalidades, con experiencias, con afinidades, y se debe partir de la posibilidad de que no se den las condiciones necesarias para generarlas. Pero en general, es una técnica que amplía y dimensiona las posibilidades en nuestros trabajos de campo.

Los diálogos. Esta técnica sería una mezcla entre los grupos de discusión y los debates. Los diálogos han sido provocados a través del visionado de alguna película o por contar una historia que invitara a hablar. La diferencia radica en la perspectiva de apertura y disposición a comprender las aportaciones y reflexiones de todas las personas implicadas. Igual que las conversaciones, no se busca el acuerdo, sino el aprendizaje desde las diferentes aportaciones. Seleccioné el término diálogo, porque pensaba que los encuentros iban a ser más superficiales, ya que no los había planteado como encuentros de a dos, si no encuentros abiertos a seis o siete personas. Pensaba que la multiplicidad iba a ser un impedimento en las aperturas. En realidad en algunas ocasiones fue así, pero en otras, los diálogos se tornaron muy reveladores. Como ejemplo contar, que el visionado de película, *la petite vendeuse de soleil*⁴² de Djibril Diop Mambety, dio lugar a un espacio

⁴¹ Diario de campo abril 2009. Es curioso porque hace unos meses, leí una noticia en el país que decía algo así como “el hombre llega a marte”. Entré a leerla y el destacado me sorprendió. Anunciaba que era una foto de laboratorio, que quizá suceda o no, y cuestionaba la llegada del hombre a la luna”

⁴² Una película que cuenta la historia de una niña con una limitación física, procedente de una familia muy pobre, en una ciudad que se empobrece día a día. La niña, pese a las

de disposición y complicidad tal, que generó un fluir de visiones y experiencias muy rico para quienes estábamos ahí y por supuesto para este trabajo. Otro ejemplo de diálogo fue el generado a través de una historia inventada;

Salim un chico africano de entre veinte y treinta años decide que ya no tiene nada más que hacer en África, todos los días la misma cosa, levantarse tarde, tomar té, buscar trabajo... para qué, siempre es igual nada. Esperar un día tras otro, mira su familia, las paredes de la casa se caen, nada. Esa noche lo decide, mañana se va a Europa, ha hablado con un amigo y conoce a alguien que les puede ayudar. Va a intentar buscar su suerte. Antes del amanecer sale, cierra la puerta y se va. El despertar del día siguiente lo hace en el coche de su amigo, están en Dakar. Desde allí atravesaron el desierto del Sahara, la sed, el hambre y la suciedad le acompañaron durante meses, pero tenía a su amigo. Por las noches bajos las estrellas pensaban en el final de su trayecto, en cómo sería su vida en Europa. Pero su amigo no llegó, sucedió en Marruecos, poco antes de coger un barco, una pelea en la que intervino su amigo le arrancó la vida. Abrazándole olvidó esos sueños, no quería continuar, pero... no había más camino... tenía que continuar. Mirando los ojos de su amigo, se acordó de las tardes vacías, de las pareces caídas y buscó la fuerza para seguir adelante. La barca fue interceptada por la Guardia Civil española y llevada a las costas Canarias. Las primeras imágenes de Europa prometían que sus sueños se cumplirían... con el tiempo nuevas experiencias... amistades, policías, añoranzas, frustraciones,..... . ¿Cuánto tiempo pasó desde el día que decidió marcharse? Toda una vida. Ya nada será como antes.”⁴³

Una historia que mezclaba muchas cosas de ellos mismos. Decidí hacerlo así porque me había encontrado que viendo películas, si eran en versión original y alguien no sabía francés o portugués, se cansaba de leer los subtítulos y se abandonaba a otros pensamientos más interesantes. Así pues pensé que contar una historia que les tocara de cerca, pero que no hablara directamente de ellos, con palabras accesibles, podría generar esa disposición a compartir. Y la verdad, que en esa ocasión el resultado fue así, lo que comenzó como un diálogo compartido se convirtió en una

dificultades trabaja vendiendo la prensa al lado de una carretera principal donde transitan muchos vehículos con el fin de mantener a su familia.

⁴³ Esta es la narración corta que preparé como guion, recuerdo la transmisión de la historia con más detalles el día que la compartimos

conversación donde se compartieron narrativas de sus viajes, de sus experiencias, de las luchas internas por olvidar y volver a casa, o continuar y ponerse en manos de Dios. Sueños y deseos, luchas y sumisiones guiaban las palabras.

Es mucho el tiempo que se ha dedicado en este trabajo a la cuestión metodológica y a las técnicas a aplicar. Sin duda alguna tendré que seguir dedicándoles tiempo, pero no podía abandonarme a aplicar en este trabajo a unas técnicas pensadas desde y generadoras de hegemonías coloniales. Aplicarlas desde ahí, significaría desposeer este trabajo de la mirada crítica y descolonial que enuncia. Aplicarlas desde ahí, significaría desposeerlas de sus posibilidades. Acercarme a las técnicas desde el convencimiento de sus posibilidades transformadoras para la investigación, me ha permitido de alguna forma performatizarlas. Con el fin de aplicarlas a un trabajo que se basa en aperturas, reconocimientos y disposiciones que buscan conocer(se), aprender(se) y transformar(se).

Desde aquí, me introduzco en el primer capítulo de este trabajo: abrir(nos) a África, lo que fue mi primer ejercicio de apertura y disposición a re-conocer el contexto de quienes han participado junto a mí en la elaboración de este trabajo.

Capítulo 1. Abrir(nos) a África

Capítulo 1. Abrirnos a África

En este apartado se aplica el ejercicio de des-pensar (Santos, 2010) y desprenderse de las imágenes, pensamientos y estereotipos sobre África y los y las africanos, para poder descolonizar nuestras mentes de todos los imaginarios coloniales heredados. Un ejercicio de apertura hacia otros conocimientos y otras formas de conocer las historias y políticas africanas que inspirado en las palabras de Khatibi;

Extender nuestra libertad de pensar, introducir en todo diálogo mayores puntos estratégicos: evacuar por ejemplo del discurso los absolutos de la teología y del geocentrismo que encadenan el tiempo, el espacio y el edificio de las sociedades (...). Un pensamiento otro es siempre un complot, una conjura, una revuelta sostenida con un riesgo implacable. (...) Desmoronar, por una crítica vigilante, el orden del saber dominante (de donde venga), es introducir el pensamiento de la lucha social y política actual. (Khatibi 2001:88).

Una labor reconstructiva de las ideas, sin perder de vista dos aspectos. Por una parte, la apertura a un espacio cultural y social, África, que es una construcción Occidental, a partir de debates generados desde occidente⁴⁴ o bien desde intelectuales y/o políticos africanos formados en occidente. Se reconoce la clara influencia de Occidente en la construcción de África, asumiendo que esta no implica que África sea Europa u otra Europa, y

44 Por ejemplo, Appiah y Mudimbe, en sus reflexiones cuestionan los panafricanismos en sí porque se trata de movimientos políticos que parten de conceptos contruidos en Occidente; la raza y el racismo. Sobre el debate de los conceptos procedentes de Occidente que se utilizan para pensar África y sus procesos reflexiona Ousmane Kane en el capítulo de introducción a su libro “África y la producción intelectual no eurófona. Introducción al conocimiento islámico al sur del Sáhara”. http://www.ozeabap.org/arroz/intelectuales_africa.htm

también reconocimiento que África no es el África pre-colonial. Muchos cambios llegaron al gran continente de la mano de los colonos europeos, y muchos cambios llegaron de la mano de los y las africanas. Estas líneas no debaten pensamientos otros puros⁴⁵ africanos, basado en conceptos e ideas africanas puras, sino que partimos de los mestizajes⁴⁶, ciertamente no equitativos, que se han producido y reproducido durante más de cinco siglos de forma desigual en el continente. Mestizajes que son generadores de los modelos presentes en África, tanto los hegemónicos, que son los más visibles, como aquellos modelos otros que luchan por hacerse un hueco en África. Este capítulo se adentra en el análisis de esos modelos y los efectos⁴⁷ que han tenido para las sociedades africanas y de allende. Labor pensada desde el ejercicio de desprendimientos y de aperturas, que permitan poder mirar, ver y sentir África, los procesos históricos y las vidas humanas desde una perspectiva otra, que reconoce la valía de los conocimientos y las culturas, más allá de las hegemonías europeas. En este ejercicio, parto de reconocer mis orígenes culturales, sociales, económicos, geográficos y de pensamiento. Cualquier persona que se acerque a mirar o pensar África, sea intelectual, sea viajero, sea economista, sea bohemio, lo hará influenciada por sus trayectorias hegemónicas; para algunas desde la mirada colonial, para otras desde una mirada cristiana o musulmana, para otras desde una mirada económica. Reconocer todas estas miradas, es un primer paso para transformar la realidad y resituar las historias olvidadas e invisibilizadas.

Para ello abriremos estas páginas a conocer de mano de autores y autoras africanas y de fuera de África documentos y textos que nos revelaran un África totalmente diferente al África inventada de mano de los

45 Decimos puro pensando en algo que desde su creación no haya sido contaminado por otra forma de pensar.

46 Nos referimos a mestizajes no sólo físicos, sino de pensamiento, político, burocráticos, religiosos, culturales, sociales, económicos. Y utilizamos la palabra mestizajes desproveyéndola de cualquier equidad que pudiera generarse en el proceso.

47 Efectos no sólo económicos, también políticos, de pensamiento e ideas, culturales, religiosos y sociales.

imperialistas⁴⁸. No es el objetivo un análisis profundo de la historia y los procesos vividos desde los tiempos antiguos de todo un continente, primero porque no es nuestra especialidad, segundo porque abarcaría varias tesis y tercero porque contamos con diferentes historiadores como Davidson, o Joseph Ki-Zerbo, Anta Diop, Mbembe, Mudimbe o Ferrán Iniesta, entre muchos otros, que se han encargado de llevar a cabo en mayor o menor grado dicha labor. Pero sí se pretende indagar la producción histórica y política desde las fuentes orales⁴⁹ y escritas que de alguna forma complementen el trabajo desarrollado por los autores citados. Así pues retomaremos las aportaciones de mano de la arqueología, pasando por los escritos realizados por los primeros navegantes, hasta adentrarnos en los ricos trabajos producidos por los primeros pioneros, filántropos, aventureros, humanistas y proselitistas musulmanes que llegaron a las zonas al sur del Sahara, ya en el siglo IX. Así como, con los trabajos de los ciudadanos negros de la zona del Sudán que con sus escritos relatarían historia, cultura y organización de sus propias sociedades. También nos ayudarán en esta labor los primeros exploradores que enviaron las colonias en el siglo XIX con el fin de conocer más profundamente sus nuevas conquistas y el valor de las mismas, como Mungo Park, Hugh Clapperton, René Caillié, Heinrich Barth, David Livingstone y Henry Stanley entre otros, así como los primeros antropólogos, etnólogos y sociólogos que encontraron en África un immaculado campo de estudio. A todo esto añadiremos las reflexiones llevadas a cabo por pensadores africanos ya sea a través de ensayos, novelas, cuentos y poesías.

Estas aportaciones y reflexiones, son en algunos casos “descubrimientos” que desvelan el gran desconocimiento sobre las historias y los múltiples procesos que se han desarrollado en África. Estos descubrimientos junto a

48 Nos referimos como imperialistas a todos aquellos y aquellas autores; políticos, historiadores, antropólogos, economistas, periodistas, cooperantes, etc... que hayan pensado y escrito sobre África desde patrones occidentales, desconociendo y/o negando sus propias esencias y particularidades, y por lo tanto situándola en el estadio más básico y elemental del desarrollo humano.

49 Como veremos más adelante las fuentes orales han sido fundamentales para conocer las realidades sociales, económicas, políticas, religiosas y simbólicas del continente.

otras reflexiones llevadas a cabo por intelectuales y políticos africanos sobre fenómenos como la esclavitud, la colonización, los nacionalismos y las independencias, se acercarán a esa multitud de áfricas desconocidas y ocultas. Reflexiones que proporcionarán las herramientas necesarias para ir comprendiendo los efectos nefastos que ha tenido para toda la humanidad la construcción de una única historia de un continente⁵⁰.

África fue identificada como un espacio, libre, virgen, exótico y rico, con una reducida población, primitiva, involucionada y bárbara, y por lo tanto carente de derechos, por su condición de inferioridad. Una construcción de un continente y sus habitantes que no ha tenido un efecto puntual en un momento histórico, sino que ha sido una idea que ha desposeído durante siglos a millones de personas de sus raíces, de sus adscripciones, de su ser y de participación en la construcción de una historia mundial, situando a millones de personas en el plano animal y por tanto, bien exterminables, bien domesticables. Desde la el desarrollo y la aplicación de lo que Mbembe (2011)⁵¹ llamara necropolítica, o políticas basadas en el control total de quien puede vivir y quien debe morir.

Este desposeimiento que convirtió África y a sus habitantes en meros recursos para la explotación, tuvo como consecuencia el surgimiento de voces desde dentro y desde fuera que lucharán desde diferentes ámbitos; la literatura, la poesía, el cine, la historia, la arqueología, la política, la historia y la antropología, entre otras, por resituar el papel del continente africano y

50 Para nuestras reflexiones, normalmente, salvo excepciones que justificaremos en su momento, nos centraremos más en la zona occidental de África, bajo el Sahara, ya que es la zona que hemos delimitado en el desarrollo de nuestra tesis.

51 Mbembe africaniza el desarrollo teórico de Foucault referido al biopoder y las técnicas de control. Hace una lectura de la historia africana de las consecuencias para la vida personal, social, económica, religiosa y política del impacto de una necropolítica, que llamará necropolítica, basada en la violencia y la muerte que ha supuesto la depredación y la aniquilación, porque desde la esclavitud los y las africanas han sido construidos como animales. Un desposeimiento total a base de violencia. (Mbembe 2011). Quizás Mbembe se centre demasiado en el punto de la necropolítica, hecho que no le permite, o no favorece mucho ver las posibilidades y potencialidades de y desde África. Pero más allá, es interesante ver el análisis tan cruento y viral que nos ofrece de la influencia colonial en África.

sus habitantes en la historia mundial. Así como, por mostrar unas vidas, historias, organizaciones y economías otras, diferentes a las ofrecidas desde el modelo hegemónico capitalista, centrado este sobre todo en la acumulación y la explotación de los recursos materiales y humanos sin límites. Ese desposeimiento, como veremos en las siguientes líneas ha generado múltiples resistencias que se han enfrentado a dicho desposeimiento desde diferentes formas; la guerra, la palabra, la religión, la huida, la alianza, la movilidad. Y también ha generado múltiples voces que claman por construir estados africanos teniendo en cuenta las propias tradiciones africanas, pero adaptándolas necesariamente a los tiempos y a las necesidades actuales de cada país.

1) Descubrir el África antigua

Para Europa la historia del continente africano comienza en el siglo S.XVI con las primeras presencias del hombre blanco en el continente de mano de los portugueses. Se encontraron tierras fértiles y ricas “libres” para ser ocupadas, ya que sólo se cruzaron con unos seres primitivos que vivían en ellas, y que como seres primitivos carecían del derecho de ser sus propietarios. Durante siglos cualquier obra descubierta en África se le achacaba su autoría a cualquier civilización externa, siempre no negra;

Se echa mano de los fenicios para justificar a Zimbabwe en Rodesia, los egipcios se convierten en los autores de la “dama blanca” de Brandberg en el Suroeste del continente, los griegos o los portugueses comparecen como los inspiradores y maestros de los alfareros y bronzistas del África occidental en la edad media e incluso los hititas tuvieron partidarios” (Davidson 1963: 21)

Este hecho se justifica porque ningún habitante de África estaba en disposición de haber creado ni construido nada. Esta idea destructiva, tuvo como consecuencia la aparición de estudiosos que se dedicaran, no con dificultad, a refutarla.

Una ciencia que jugó un papel relevante en reconstruir esta falacia histórica fue la arqueología, ya que un punto que ha dificultado el análisis de muchas sociedades africanas, al aplicarse patrones eurocéntricos, es la inexistencia de la escritura extendida, siendo las fuentes orales, las encargadas de ir transmitiendo la historia, fuentes que desde estos mismos patrones no tenían valía. Estos estudios arqueológicos, muchas veces desarrollados por europeos,⁵² por contar con los recursos económicos para financiar dicha labor, han sido relevantes para desmontar algunas de las afirmaciones

⁵² Ver referencias sobre Los Leakey, Arsuaga o Enrique Baquedano. Todos ellos sitúan África y sus habitantes como el núcleo desde dónde se realizaron las primeras migraciones humanas de mano de los *Homo egaster* hace unos 1,8 millones de años abandonando África y poblando el resto de los continentes.

centradas en el barbarismo y primitivismo africano. Estos estudios estuvieron acompañados por investigaciones lingüísticas, etimológicas y de la toponimia, que sirvieron para reafirmar los descubrimientos que situaban África y a los y las africanas en el contexto histórico mundial como agentes participadores y relegaban a falacia histórica las “pruebas” científicas basadas en el primitivismo y el barbarismo de mano de occidentales. La lucha de todos estos investigadores y estudiosos africanos y algunos de allende, era desbloquear la construcción histórica y simbólica que ha acompañado al origen de los pueblos negros, así como su producto histórico, político, económico, cultural, religioso, social y simbólico, que ha situado a estos pueblos en un estadio de subdesarrollo e involución en todos los ámbitos, no sólo a los ojos del resto de la humanidad, sino también ante los propios ojos de africanos y africanas. (Anexo 1. Cronología África)

Una figura relevante dentro de la investigación científica africana en esta línea de trabajo ha sido Cheikh Anta Diop, científico senegalés, quien centró su trabajo en desmontar todo un conocimiento que bebe en Hegel y que considera Europa como el eje y centro del conocimiento y la historia, desproveyendo a África de cualquier tipo de participación en la historia, de cualquier tipo de invención técnica o científica o formas de organización política, culturales y religiosas. Desde su laboratorio de radiocarbono del IFAN (Instituto Fundamental del África Negra) sito en Senegal, desarrollo sus experimentos con C14 en restos y yacimientos de Meroe, antigua capital de Imperio de Sudan, en la arquitectura de las ruinas de Rodesia, hoy en día Zimbabwe, en las de Ghana y en el meandro del río Níger, llegando a la conclusión de que los primeros habitantes del antiguo egipcio era nilóticos, o sea, negros. Situándolos pues como los precursores de la gran civilización egipcia, reconocida como tal (como grande y como civilización) desde parámetros eurocéntricos. Así mismo, sus estudios sobre la metalurgia desde la Nubia hasta Senegal, demostraron el desarrollo de técnicas complejas para trabajar por ejemplo el vidrio, en zonas como Benín. En esta línea sus estudios e investigaciones corroboran el desarrollo de la medicina y la

toxicología, el uso del jabón, la elaboración de tejidos, la cestería, la cerámica, la tintura, las técnicas de agricultura, así como la caza y la navegación.

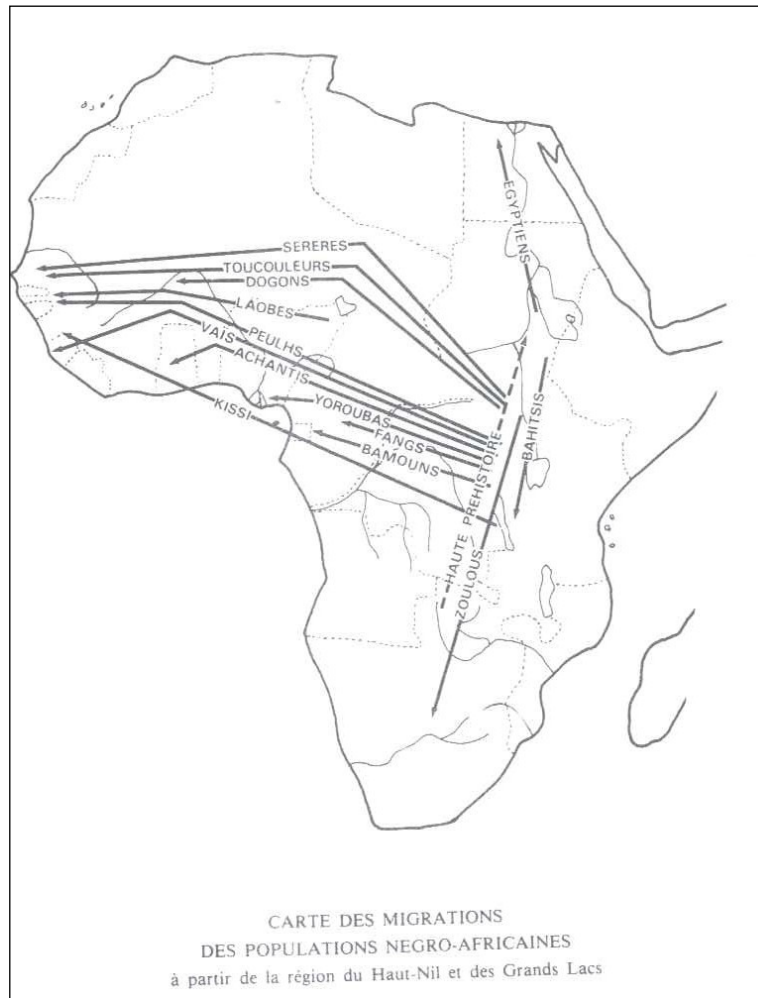
Con estos estudios, añadiendo los lingüísticos, Anta Diop afirmará que en los inicios la humanidad negra vivía en grupos cerca del Nilo, donde se originó lo que se conocería como la civilización egipcia, pero que tras la desertización de la zona saheliana, tuvieron lugar migraciones de forma pulsada hacia el interior del continente, como se visualiza en el siguiente mapa. Estas investigaciones sitúan en el valle del Nilo el centro de dispersión de las sociedades que se establecerían y/o dispersarían hacia zonas más favorables para el cultivo, la caza y la pesca. Como afirma Anta Diop;

Il est probable que les populations qui ont dû émigrer n'ont pas eu le temps de perdre en chemin leur habitudes : les continetaux (les Kaou-Kaou) se seraient fixés à l'intérieur et les riverains (les lebous⁵³) sur la côte⁵⁴. (Anta Diop 1987:206).

Mapa de las migraciones de las poblaciones negro-africanas desde la región del Alto Nilo y los grandes lagos. (Anta Diop 1987:205)

⁵³ Lebous o Lebús es el nombre que reciben los primeros pobladores de Senegal que ocupaban la zona costera.

⁵⁴ Es probable que las poblaciones que han tenido que migrar no han tenido tiempo para perder en el camino sus costumbres: los continentales (Kaou-Kaou) se asentarán en el interior y los ribereños (los Lebús) en la costa.



Estas movilidades, al igual que las actuales, eran de personas que portaban con ellas sus conocimientos políticos, culturales, económicos, sociales, religiosos y simbólicos. Conocimientos que se fusionarían o adaptarían en los nuevos territorios, pero contaban con un origen simbólico que les era común⁵⁵. Esto, según Davidson, se explica gracias a la;

Gran unidad que existen en la diversidad, y que es precisamente lo que proporciona a buena parte de la cultura africana su peculiar cualidad de resonancia, complejidad y edad. (Davidson 1963:58)

⁵⁵ Hoy en día, muchos de los pueblos del África Occidental cuentan con leyendas que reconozca en el este, en el Nilo, sus orígenes, o por lo menos sus influencias. Esto hace que muchos pueblos compartan parte de estas leyendas, así como figuras, máscaras y demás objetos simbólicos y prácticos.

Las grandes civilizaciones africanas

Anta Diop demostró que estos primeros viajeros negros fueron también los precursores o los originarios de otras civilizaciones igualmente grandes e importantes, no sólo por su extensión, sino por su desarrollo social, político, económico y cultural como fueron el Imperio de Sudan, Ghana, Songhai y Mali, entre otros muchos. Anta Diop a través del estudio de los abundantes documentos existentes muestra cómo se puede reconstruir la vida social y política durante más de dos mil años. Se puede saber, además de las cuestiones más macro de la organización social, los pequeños detalles de la vida cotidiana de los miembros de las diferentes clases sociales de Ghana, Mossi, Songhai y Cayor, de cómo se vestían, cuáles eran sus aficiones durante el tiempo libre y sus preocupaciones cotidianas, entre otras cuestiones. Además nos muestran sistemas económicos mucho más complejos y desarrollados que el primitivismo que mostraban los ojos de los especialistas europeos africanos⁵⁶, que hablaban de economías de quasi-subsistencia. El trueque en especie y luego en moneda, el comercio con las grandes rutas comerciales, nos muestra una economía mucho más compleja y desarrollada.

África desde el siglo IX. Los viajeros musulmanes.

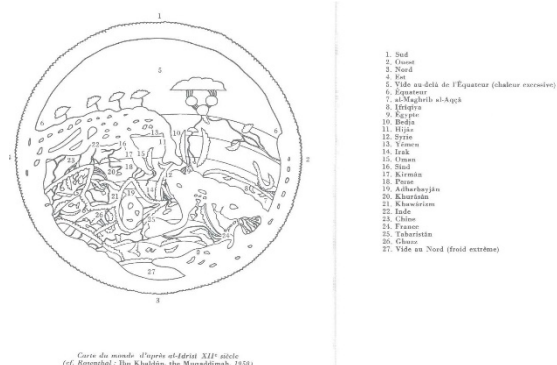
Para tomar conciencia del tipo de civilizaciones que se desarrollaron en África antes de la llegada de cualquier hombre o mujer blanca, es necesario, por su riqueza descriptiva, adentrarnos en los escritos realizados por geógrafos, filósofos, y otros autores musulmanes del norte de África y de

⁵⁶ Decir que algunos de estos primeros especialistas dedicados a África fueron antropólogos y que de aquí nace ese lastre que persigue a la práctica antropológica y que la acompaña hasta la actualidad. El de construir realidades con técnicas coloniales de observación y análisis y ofrecerlas al « colonizador » con el fin de poder controlarlas. Este hecho, si bien forma parte de la historia de la Antropología, también ha supuesto un estímulo para muchos y muchas antropólogos, cuestionando dicha ciencia y creando nuevas posibilidades dentro de la misma. Dejar de ser una ciencia al servicio del poder y transformarse en una ciencia al servicio de las sociedades. Dentro de todas estas reflexiones aparecen las propuestas de antropología aplicada, antropología de orientación pública, antropología performativa, antropología co-laborativa y todas antropologías críticas desde donde se busca alejarse de los lastres hegemónicos que acompañan la práctica antropológica.

Al-Ándalus. Así mismo, las crónicas de los musulmanes africanos negros, nos ofrecen un paisaje al sur del Sahara que se remonta al S.IX. Narraciones diferentes a las ofrecidas por la mayoría de aquellos primeros viajeros, navegantes y exploradores europeos, no tanto en cuanto a la riqueza de la orografía, fauna, flora y los recursos, sino en cuanto a la vida cotidiana; tipos de organización, economías, prácticas religiosas, estructuras sociales, etcétera, de los reinos y principados que se encontraron a su llegada. Los objetivos de estos viajeros estaban muy vinculados al proceso de expansión del Islam, puesto que para expandirse, buscaban conocer qué encontrarían en los territorios. De estos trabajos se retoman algunas descripciones que relatan reinos ricos, organizados y estructurados social, política, económica, religiosa y militarmente. Aportaciones que cuando menos chocan con las descripciones ofrecidas por la mayoría de los colonizadores europeos y que son las que han calado en la historia y en la memoria; sociedades desestructuradas, salvajes, incultas, caníbales, sin emociones, sin sentimientos y sin capacidades intelectuales y técnicas.

En la recopilación de Joseph Cuoq se llegan a citar hasta 86 autores árabes que escribieron sobre la zona del Sudan entre el siglo VIII y el XVI. Aunque de estos, la mayoría hicieron una labor de reproducción, otros fueron autores destacados. Algunas de las aportaciones de estos últimos se recogen en estas líneas. Al-Idrissi, por ejemplo relata en el S.IX;

El reino más importante situado en los límites del desierto es Tekrur que se extendía por las orillas del bajo Senegal y que data de los primeros tiempos de la era cristiana. En el siglo IX estaba gobernado por una dinastía fula: los Dia Ogo. Al-Idrisi refiere en sus escritos que Tekrur era un reino soberano independiente con esclavos y tropas, famoso por su energía y su sentido de la justicia. Importaba lana, cobre y perlas de Marruecos y exportaba oro y esclavos. Se alimentaban de leche, pescado y mijo. Su rey se convirtió al Islam y con él sus súbditos. (Ki-zerbo 2011:157)



Al-Idrisi, al igual que otros viajeros musulmanes acompañará sus descripciones con gráficos y mapas, que proporcionan una idea de cómo era construido el mundo en aquellos tiempos.

Por otra parte Ibn Hawkal, quien viajó en el 970 hasta las orillas del Níger anunció que el emperador de Ghana era el hombre más rico del mundo gracias al oro. Posteriormente Al-Bakri, musulmán cordobés ofrece en su *Descripción de África septentrional* fechada en 1087 todo lujo de detalles del Imperio de Ghana y de sus dos ciudades más relevantes; Aoudaghost y la mítica Kumbi Saleh.

Ghana se compone de dos ciudades situadas en una llanura; una de ellas está habitada por los musulmanes y encierra 12 mezquitas, una de las cuales sirve para la asamblea pública. Todas ellas tienen sus imanes, sus muezines y hombres llenos de erudición (...) una ciudad grande y muy poblada, en una llanura arenosa (...) Aoudaghost encierra... una mezquita principal y varias mezquitas menores, bien frecuentadas. En todas se encuentran maestros que enseñan el Corán... los habitantes viven en la bonanza y son ricos. A todas horas el mercado está lleno de gente... las compras se hacen con oro en polvo, ya que allí no existe la plata. La ciudad encierra bellos edificios y moradas elegantes... A pesar de la distancia se trae desde los países musulmanes el trigo, frutos y uvas secas... se exporta ámbar gris de buena calidad... oro refinado en hilos trenzados. En Aoudaghost este metal es mejor y más puro que en ningún país del mundo. (Al-Bakri 1087 en Julivert 2003:359)⁵⁷

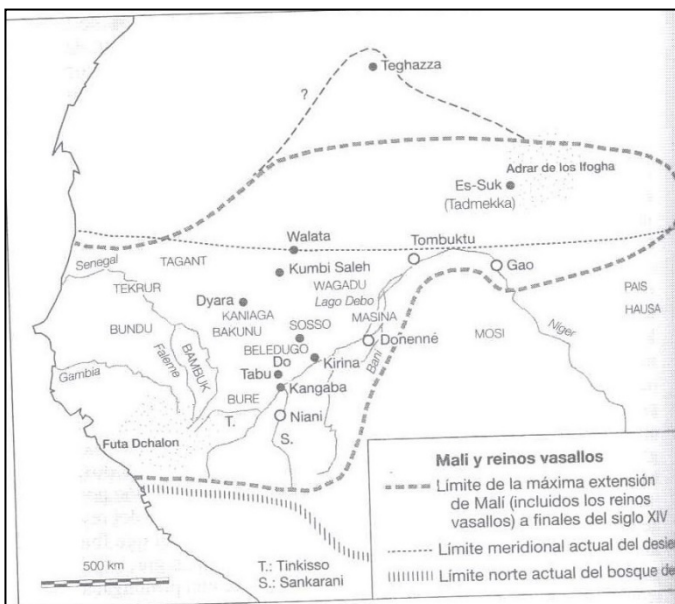
57 Julivert, M. « El Sahara. Tierras, pueblos y culturas » Universidad de Valencia. Valencia. 2003

Imperio de Ghana. (Ki-Zerbo 2011:162)



También Ibn Battuta en sus escritos a partir de sus múltiples viajes a través

de diferentes continentes, dedicará su atención al continente africano. Todo el capítulo XXV de su obra se centra en descripciones sobre las diferentes zonas de África visitadas, en uno de estos pasajes hace



referencia a las cualidades de los habitantes de Sudán, a raíz de una de sus visitas allá por el año 1300;

Reino de Mali.(Zi-kerbo 2011:192)

One of the best thing in these part is, the regard they pay to justice; for this regard, the Sultan regards neither little nor much. The safety, too, is very great; so that a traveller may proceed alone among their, without the least fear of a thief or robber. Another of their good properties is, that when a merchant happens to die among their, they will make no effort to get possession of his property: but will allow the lawful successors to it to take it. Another is, their constant customs of attending prayers with the congregation (...) As to their bad practices, they will exhibit their little daughters, as well as theirs male and female slaves, quite naked. In the same manner will the women enter into the presence of the king, which his own daughters will also do. Nor do the free women ever clothe themselves till after marriage. The greatest part of them will eat stinking dead bodies, dogs and asses⁵⁸ (Ibn Batuta 1829:240)

Por su parte, León el Africano escribirá en 1550 su primera descripción de África en italiano, donde el autor retoma la división de África realizada por diferentes autores árabes⁵⁹ y no árabes⁶⁰. Nos hablan de cuatro partes; berbería, Numidia, Libia y la Tierra de los Negros, refiriéndose a la región de Sudán. De esta última hará la siguiente descripción:

La tierra de los Negros está dividida también en muchos reinos, algunos de los cuales son, sin embargo, desconocidos y se hallan lejos de las tierras de nuestro comercio, por lo que bien hablaré de aquellos otros de los cuales me hayan dado buenas referencias los mercaderes que de ellos venían a comerciar a las ciudades en que yo habitaba (...) Los nombres de estos reinos (...) son: Gualata, Ghinea, Melli, Tombutto, Gago, Guber, Agadez, Cano, Casena, Zegzeg, Zanfara, Guangara, Burno, Gaoga y Nube. Estos son los quince reinos situados, en su mayor parte cerca del río Níger, y por los cuales pasa el camino que siguen los mercaderes desde Gualata al Cairo. El camino es largo, pero muy seguro. (...) reyes y habitantes son

⁵⁸ Ibn Batuta « The Travels » Printed by J.L. Cox, Great Queen Street. London. 1829. <http://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=XIbAAAAQAAJ&oi=fnd&pg=PA1&dq=ibn+batuta&ots=a8Iac7PMY7&sig=xwq3eiqlbuB7gFuLlIyo7LY2JV4Q#v=onepage&q=ibn%20batuta&f=false>

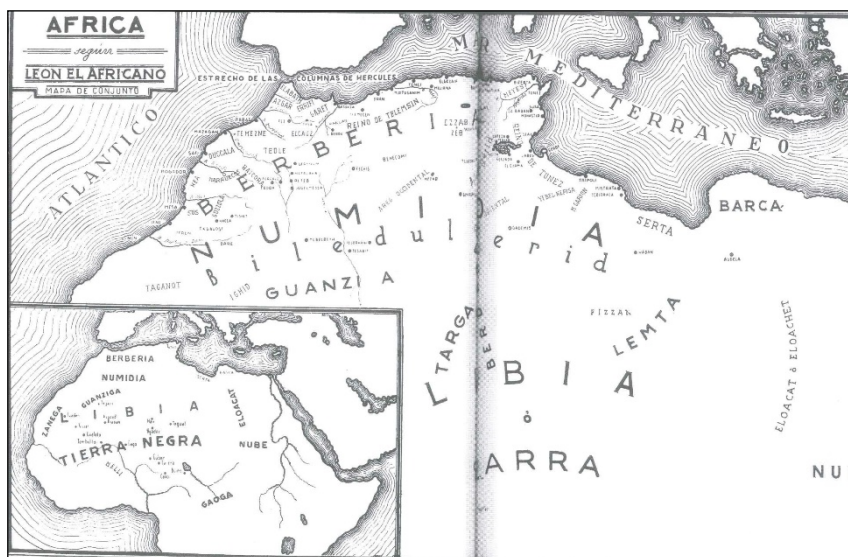
⁵⁹ Como Al-Bakri, Ibn Al-Raqqiq o Ibn Khaldun quien influyo de forma especial en León el Africano, con sus viajes, filosofía sobre la organización del mundo y escritos sobre Al-Andalus y toda la zona norte de África. Ibn Khaldûn « Le voyage d'Occident et d'Orient ». Ed. Sindbad. 1980. Paris.

⁶⁰ Autores como Tito Livio, Plinio o Tolomeo, son los que han dado cierto carácter europeo a la obra de León, primando el trabajo los intelectuales árabes.

ricos y muy expertos; administran justicia y gobiernan bien.
(León el Africano 1999 (1550):8-9).

Y ofrece como material gráfico un mapa elaborado a partir de dichos viajes y recopilaciones del norte y centro de África.

León el africano. (1999 (1550):46-47)



Posteriormente en el siglo XVI y XVII fueron Mahmud Kati⁶¹ y Abderrahman Sa'adi con su obra *Tariq al Sudan* (Historia de Sudán)⁶² quienes complementarían informaciones sobre el imperio de Ghana, que coincidía con la información oral sobre la capital del imperio de Ghana que recogió Bonnel de Mézières⁶³ en 1917. Así mismo, en el S. XVII

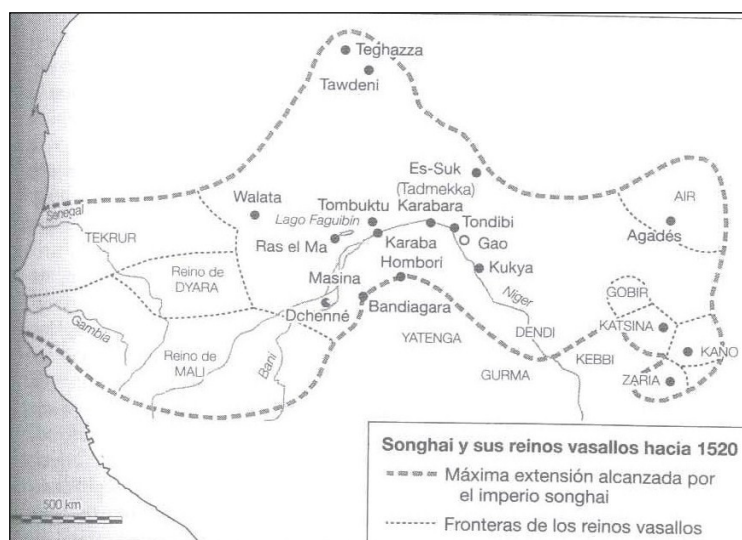
⁶¹ Mahmud Kati, fue importante intelectual que enriqueció considerablemente la biblioteca heredada de su padre y que desempeñó puestos de Ministro de finanzas o gobernador en la corte de los Askia. Fue autor de tratados sobre derecho, medicina y astronomía, pero se le conoció por sus aportes a la historiografía; con la *Al-Ihwan*, que narra la historia del reino visigodo desde sus remotos orígenes hasta la invasión árabe en el año 711, el asentamiento de éstos y la lucha sostenida con los cristianos hasta el momento del exilio familiar. En el siglo XVI empezó a escribir *Tarikh al-Fettash*, centrada en la historia africana. Se trata de una obra que narra la historia del valle del Níger, desde los tiempos de Sunni Ali el Grande hasta la llegada de Sheku Amadu, obra que no pudo concluir y que sería terminada por sus descendientes ya descendientes en el siglo XVIII. La labor de Kati en África destaca por haber introducido en la zona subsahariana la ciencia médica con la incorporación de sus tratados médicos. García Guadalupe, I. *El tesoro mejor guardado de Tombuctú*. http://www.istor.cide.edu/archivos/num_31/dossier2.pdf

⁶² <http://ia700408.us.archive.org/12/items/tarikhessoudanpa00sadauft/tarikhessoudanpa00sadauft.pdf>

⁶³ En

encontramos obras escritas por ciudadanos negros que describen los reinos sudaneses. La obra del ciudadano de Tombuctú escrita en 1655 *Ta'rij al-Sudan* (Historia de Sudán) es una crónica de los reinos sudaneses. Otro ciudadano negro de Tombuctú, escribió allá por 1600 la *Ta'rij al-fattah*, que se centra en la historia de Songhay. Ambas obras hacían hincapié en la relevancia de la ontología y el campo intelectual de estos reinos negros.

Reino de Songhay. (Ki-Zerbo 2011:209)



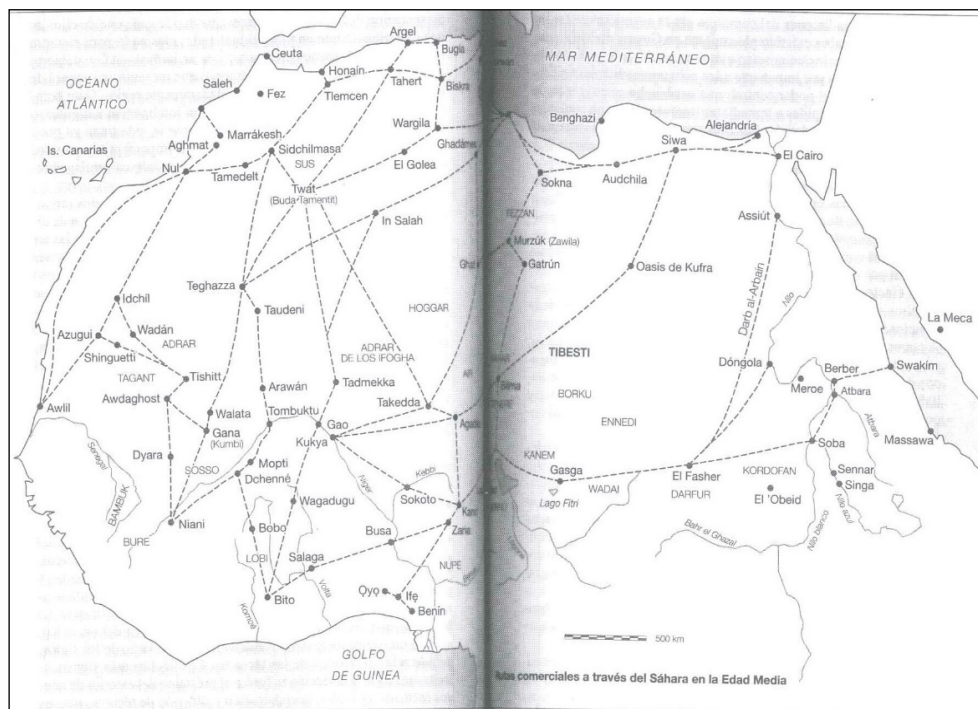
Destacables para las reflexiones que pretenden generar estás líneas son los vínculos de España con la zona al sur del Sahara, que se remontan al siglo XII, cuando el poder almorávide se extendía del Ebro al río Senegal, por lo que fue conocido como el Imperio de las dos orillas. Este gran imperio destacó por sus ciudades ricas, opulentas y con fuertes organizaciones sociales, religiosas, militares y políticas esparcidas entre ambas orilla, como relatan las crónicas a las que hemos hecho referencias en las líneas

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1917_num_61_5_73905 podemos encontrar una carta que envía el propio Mézières a la Academia de Bellas Letras en 1917 donde informa del emplazamiento de la antigua capital del Imperio de Ghana y de la ciudad de Tekrou, con fotos y planos y del naufragio del barco donde viajaba la información que tanto ansiaba presentar a la academia francesa. El trabajo de Mézières quedó recopilado en su obra.

anteriores. Ahora bien, quizás estos vínculos históricos de España con el Islam y con África hayan encontrado muchos detractores que los han manipulado y negado durante siglos. Sin vínculos, sin conexiones, se ahonda en las diferencias, en el desconocimiento, y por lo tanto se reproduce el miedo a lo extraño, a lo ajeno. Y así se generan y regeneran las fronteras no sólo físicas, sino también las simbólicas.

Las crónicas referidas nos muestra que desde el siglo XII y hasta el XVI se producirá un auge económico, político y cultural en África, debido al equilibrio que alcanzaron los imperios africanos con las movilidades, que generaron contactos e intercambios más allá de sus porosas fronteras, gracias a los cuales, se crearon importantes rutas comerciales.

Mapa rutas comerciales a través del Sahara en la Edad Media. (Ki-Zerbo 2011:242-3)



Son pues las movilidades claves para el desarrollo y la construcción de sociedades desde los orígenes de la humanidad. Los estudiosos y estudiosas

que trabajan en este ámbito así lo afirman⁶⁴. Nuevamente retomaremos en este punto al senegalés Anta Diop quien insistió en el papel fundamental de las movilidades en la construcción de sociedades que se nutren de orígenes históricos, culturales, religiosos, simbólicos y sociales plurales.

El desarrollo de los grandes y pequeños imperios africanos se detendrá bruscamente en el siglo XVI por tres motivos. Por una parte según Kizerbo, los estados musulmanes del norte, (se refiere sobre todo a Marruecos) con un anterior papel de intermediarios en el comercio con el sur, comienzan una labor expansionista, buscando controlar recursos, en concreto las minas de sal de Teghazza. Objetivo que concluirá en una cruenta guerra que desmembró casi por completo el Imperio de Songhai en 1590 al contar, los marroquíes, con el apoyo de mercenarios españoles, portugueses e ingleses. Así mismo, la población sufrió una serie de desastres naturales, que la terminaron de debilitar; una epidemia de hambre a causa de una catastrófica inundación entre 1616-1619, y una posterior época de sequías entre 1639-1643. Con esto la población sufrió una agudización de la hambruna entre 1738-1756, lo que obligó a la gente a comer cualquier cosa, incluso carne humana. A todo esto se añadió la peste que asoló el Sahel de este a oeste, reduciendo la población hasta en un 50%. La población se empobreció y los precios de los productos más básicos como el mijo subieron, ya que no podía cultivarse debido a la sequía. Esto hizo que la gente no pudiera ni comprar telas, y volver a vestirse con pieles y hojas trenzadas. Estas catástrofes obligaron a retomar antiguas costumbres menos elaboradas, mientras que el desorden social, político y cultural, junto a la ruptura de normas y tradiciones, situaban a los habitantes de la zona al borde del caos, precisando de tiempo para volver a autoorganizarse y recuperar el esplendor social, económico y político vivido.

⁶⁴ Enrique Baqueano director del Museo Arqueológico Regional de Alcalá de Henares y codirector del Instituto de Evolución en África en una entrevista para una revista de difusión hace la siguiente afirmación *“Pero a pesar de las barreras administrativas, políticas o burocráticas se trata de un fenómeno (la migración) imparable y enriquecedor. Se pueden controlar los flujos, pero nada más. La interculturalidad, además, viene de muy lejos. Esa capacidad de movernos, de migrar, es inherente al ser humano”* (entrevista a Enrique Baqueano en revista “Paisajes” nº258/mayo 2012. p.44-49)

Pero en este momento aparecen en la escena histórica de África unos nuevos migrantes que truncarán esta reconstrucción social. Primero aparecerán con sus naves los portugueses, seguidos de los españoles, luego se unirían los holandeses, franceses, ingleses alemanes e italianos. Pero estos no son ni concebidos por la historia, ni reconocidos por ellos mismos, como inmigrantes, ellos serán los colonizadores.

La ruptura

Muchas son las crónicas que relatan el comienzo de la colonización y de la esclavitud en África. El periodo colonial duró más de cuatro siglos, y la esclavitud no sería abolida totalmente hasta el S.XIX. Fueron casi 400 años, tiempo durante el cual, las sociedades africanas estuvieron fuertemente marcadas por predadores o defensores, y todas buscaron estrategias; fuera la resistencia a través de la militarización, fuera la huida o el vasallaje. Cualquier opción con el objetivo de sobrevivir.

Diferentes literaturas analizan el impacto de cuatro siglos de colonización, pero se retoman las críticas y reflexiones de dos de los autores con más peso dentro del panorama de la crítica a la colonización y sus efectos. Fanon⁶⁵ y Césaire⁶⁶, dos personas, diferentes experiencias, diferentes análisis de la realidad, pero una forma semejante de reconocer y analizar de forma descarnada y cruel la colonización y sus efectos. En su papel como político e intelectual Césaire definió la colonización como:

⁶⁵ Fanon ensayista, militante y médico. Participó en el Frente de Liberación Nacional (FLN) argelino durante los 6 años que duró la guerra contra Francia por la Independencia de Argelia

⁶⁶ Césaire ocupó un puesto relevante dentro de los intelectuales y políticos durante el periodo colonial en Martinica. Se identificó como marxista, pero cuando descubrió la pasividad de Marx frente a la esclavitud, consideró que la teoría marxista no era suficiente en la lucha contra la colonización. Su estatus sirvió para ver y reconocer los efectos de la colonización para los habitantes de las Antillas y el efecto que suponía para otros países colonizados. Césaire fue diputado en París, y alcalde en Fort-de-France (Martinica) del PCF (dejaría el PC por su talante colonialista y crearía el Partido progresista martiniqués).

(...) admitir de una vez por todas, sin voluntad de chistar por las consecuencias, que en la colonización el gesto decisivo es el del aventurero y el del pirata, el del tendero a lo grande y el del armador, el del buscador de oro y el del comerciante, el del apetito y el de la fuerza, con la maléfica sombra proyectada desde atrás por una forma de civilización en un momento de su historia se siente obligada, endógenamente, a extender la competencia de sus economías antagónicas a escala mundial [...] consecuencias colonialistas y racistas abominables, cuyas víctimas debían ser los indios, los amarillos, los negros.(Césaire 2006:14).

Ambos autores destacarán el uso de la violencia durante la colonización. Violencia que se instaló en todas las facetas públicas y privadas de los y las habitantes de las colonias, se banalizó de tal modo la violencia que se naturalizó. Para Fanon;

La violencia ha presidido la construcción del mundo colonial. Fanon 1961:2) [...] “los capitalistas se han portado con los países africanos como criminales de guerra. (Fanon 1963:23).

Así mismo, se negarán hasta las secuelas psicológicas de siglos de privación de la existencia de numerosos pueblos, de su capacidad de ser, de construir, de pensar, de crear. Todo esto desaparece, se elimina y se transforman en servidores de los imperios.

Fanon afirma que;

La aparición de la colonia ha sido sincréticamente la muerte de la sociedad autóctona, letargo cultural, petrificación de los individuos. Para el colonizado la vida no puede surgir sino del cadáver en descomposición del colono” [...] “el dominio colonial, desintegra la existencia del pueblo sometido, porque niega y rechaza toda su existencia e instaura sus formas de hacer y actuar (Fanon 1963:85).

En su poesía de desarraigo Césaire hila palabras que enuncian los efectos de la colonización para quienes la han vivido;

Hemos batido la paciencia en soportar el látigo...Y este país gritó durante siglos que somos bestias; que las pulsaciones de

la humanidad se detienen en los umbrales del mercado de negros, que somos un estercolero ambulante que feamente prometía tiernas cañas y algodón sedoso, y se nos marcaba con hierro candente, y dormíamos sobre nuestros excrementos y se nos vendía en las plazas y la vara de género inglés, y la carne salada de Irlanda costaban menos que nosotros, y este país vivía en calma tranquilo, diciendo que el espíritu de dios estaba en sus actas. (Césaire 2007:43).

Serán las diferentes literaturas las que nos mostrarán esos efectos devastadores de la aparición del hombre blanco en el continente africano, a las que se refieren Fanon y Césaire, pero, será sobre todo en la novela donde hallaremos todo tipo de detalles de la presencia del hombre blanco en las sociedades africanas. En todos los contextos de la vida cotidiana; desde la organización política, religiosa y económica, hasta en la creación de unas subjetividades que los situarían intelectual y evolutivamente al nivel, e incluso por debajo, de los animales.

2) La llegada

Los primeros contactos directos de europeos a África fueron de mano de portugueses quienes en 1420 comenzaron con las expediciones por orden del príncipe Henrique el Navegante. Dichas expediciones contaban con objetivo determinado, buscar “cristianos y especias”⁶⁷. Según Ki-zerbo, en 1450 Ca’ da Mosto alcanzó la desembocadura del río Senegal, posteriormente Gambia, seguida de la Cassamance, siendo recibido por el rey de Cayor. En 1487 Bartolomeu Días llegaría hasta el Cabo de Buena Esperanza y ya en 1500, por un error naval, Pedro Alvares Cabral llegaría hasta las Indias, concretamente hasta Brasil.

⁶⁷ Lo primero por una leyenda vinculada con Etiopía y la existencia de un rey cristiano riquísimo y la segunda porque tras la guerra de los 100 años los países de la zona de Europa vivían una situación trágica, y además se buscaba terminar con los comerciantes y mercaderes intermediarios que se enriquecían y hacía que los precios fueran muy altos. Por una parte en la zona magrebí los musulmanes eran los intermediarios sobre todo del oro, y de las Indias los chinos, persas, armenios, árabes, egipcios, sirios y genoveses eran los intermediarios en la compra de especias. Todo esto encarecía los precios

Pero ¿qué y con quiénes se encontraron estos primeros navegantes que buscaban sobre todo oro y especias para hacer frente a las necesidades de sus metrópolis? Los relatos refieren siempre de una acogida pacífica hacia el hombre blanco, algunos la vinculan a la apariencia fantasmal de los recién llegados, por su color, y por tanto les creyeron seres místicos y con poderes. Otros porque habían oído las profecías de algunos ancianos que afirmaban;

(...) llegarán y se extenderán como grandes hormigas, devorarán nuestra tierra, pisotearán los lugares de nuestros antepasados y les despreciarán ¡nos lo quitarán todo! tendremos que hallar un medio para combatirles, detenerles y enviarles por mar al lugar de donde han venido. (Dongola 1996:57)

Fuera como fuera, y en cualquier caso ayudados por los regalos de los blancos a los reyes, la acogida fue en los poblados, en un inicio, pacífica. Poblados que seguramente llamarían la atención a los recién llegados, quienes en su mente tenían construida un tipo ideal de vida personal, familiar y comunitaria; la suya propia. Basada en una moral y unos valores contruidos desde religión cristiana y estos nuevos seres serían humanos, pero eran totalmente diferentes, sin ninguno de los valores ilustrados que tan apreciados eran. Vieron lo que siglos después seguirían transmitiendo las crónicas escritas, muchas ellas de manos de los primeros etnólogos, sociólogos y/o antropólogos. Nos mostraron cazadores recolectores sin capacidad de pensamiento ni organización social, cultural, económica y política. Vieron esto, porque no pudieron ver otra cosa, su mirada estaba (y continúa aun estando para muchas personas) alienada por los etnocentrismos y aprendizajes enquistados.

Estos primeros viajeros no vieron sociedades organizadas y bien estructuradas como por ejemplo relata Chinua Achebe, en su novela *Todo se desmorona*, donde describe la vida en un poblado, con su organización política, social, económica y doméstica, así como las relaciones de poder existentes. Una organización que estructuraba la vida de los habitantes del

poblado. Cada habitante tenía su papel en el poblado, y según el rol se establecían unas u otras relaciones de poder. (Achebe, 2002).

No vieron esto porque sus objetivos en ese momento histórico eran básicamente económicos. Por ello los extranjeros intentaron establecer pactos con los reyes de los poblados a quienes facilitaban regalos (tipo alcohol, armas, joyas, cristales y demás baratijas) para explotar de forma gratuita tanto materias primas; aceite de palma, cacahuete, kola, cacao y café) como mano de obra sin coste que se encargara de llevarla y almacenarla en los barcos para su exportación.

Pero en el momento en el que encontraron resistencias de los habitantes, utilizaron las armas, dando paso a enfrentamientos sangrientos. Kane en su novela *La aventura ambigua* nos muestra la resistencia del poblado frente al asentamiento del colonizador blanco;

Hace cien años, nuestro abuelo, junto con todos los habitantes de este país, se despertó una mañana por un clamor que venía del río. Tomó su fusil y, seguido de sus mejores hombres, se precipitaron hacia los recién llegados. Su corazón era intrépido y otorgaba más valor a la libertad que a la vida. Nuestro abuelo y toda su elite, fueron vencidos. (Kane, 2006:48).

Igualmente Ndongu con su novela *Las tinieblas de mi memoria negra*, nos muestra esos enfrentamientos armados para evitar lo que fue inevitable, pero que siempre fueron inconvenientes y dificultades para los ocupantes.

Un destacamento de tropas extranjeras estaba ocupando ya la región, y de nada sirvieron las lanzas y las ballestas envenenadas con estrofanto porque ellos poseían armas, muchas armas como la que tu llevas en el hombro, y traían regalos para los jefes débiles, regalos que no servían para nada, clotes de colores, trozos de espejo, y los emborrachaban con esa bebida que quema la garganta, fíjate bien, y esos jefes débiles firmaban la paz sin haber luchado, hijo mío, por eso la ambición es muy mala, es la peor enfermedad que puede tener un hombre. (Ndongo 2000:91)

En un principio lo que se buscaba era sobre todo oro, especias y otros productos, pero en el año 1444 Lanzarote de Lagos capturó 273 personas y las vendió en los mercados de Lisboa con mucha facilidad⁶⁸. Este suceso se convertiría en el punto de partida para un negocio que terminaría por no conocer límite alguno; la esclavitud. Así comenzó la lucha encarnizada del mercado esclavista, lo que supuso también una lucha por el control de las colonias africanas y la necesidad de abrirse a explorar nuevas zonas. En un principio y avalado por Roma, el territorio ocupado se dividió en dos propiedades, limitadas en las Azores, al oeste propiedad de España y al este de Portugal, siendo corroborado este acuerdo en el tratado de Tordesillas. Claro está que el resto de las potencias europeas, iban a hacer caso omiso de estos acuerdos, estallando querellas muy violentas entre los distintos países europeos. Los holandeses sucedieron a la hegemonía portuguesa, durante la segunda mitad del siglo XVII pasó a manos de Francia, y ya en 1562 serán los ingleses quienes monopolicen la trata, puesto que contaban con flotas más adecuadas para sus fines. (Wolf, 2000)

Todos estos colonos buscadores de riquezas exportables para rentabilizar sus negocios y sus economías de origen, encontraron en la trata de esclavos el mayor rendimiento económico. Para España este mercado supuso una nueva oportunidad para continuar explotando sus propiedades en América, ya que tras haber exterminado prácticamente a Aztecas e Incas, habían conseguido someter a los pueblos de la costa “menos desarrollados” a la esclavitud en las plantaciones, pero allí debido a las condiciones climáticas y de trabajo morían rápidamente. Así pues, el misionero Bartolomé de las Casas volvió a España con el objetivo de buscar colonos quienes trabajaran esas tierras, pero pronto encontró una opción más adecuada; los esclavos⁶⁹negros, quienes proporcionaría mano de obra gratis hasta el momento de su muerte. (Wolf, 2000)

⁶⁸ En 1550 el 10% de la población de Lisboa eran esclavos y esclavas procedentes de África. (Ki-zerbo, 2011)

⁶⁹ Durante los trayectos hacia las Américas los españoles se encargaban de bautizar a los negros. Este acto tiene en sí tanto de hipocresía como de simbolismo, ya que de alguna forma convertían en personas a los negros salvajes, pero posteriormente los hacían trabajar hasta la muerte.

Se pretenda argüir que la esclavitud no fue sino la continuación de una práctica común en África, este argumento no es real. Es cierto que en ciertas zonas en mayor o menor grado había esclavitud, (al igual que la hubo en muchos otros lugares como Roma, la Grecia clásica, o durante la Edad media...) cómo durante el Imperio de Mali, donde había esclavos de casa y de guerra. Pero igualmente es cierto que no era una forma de esclavitud estilo romano, sino que en algunos lugares llegaba a formar parte de la propia familia, llamándole hijo. También había lugares como en África ecuatorial, como entre los *fang*⁷⁰ donde no se conocía la esclavitud.

La estrategia que siguieron los países colonizadores era en un primer momento de embelesamiento de los habitantes, haciéndoles creer que eran el país europeo más rico y fastuoso del mundo. Los reyes, buscando beneficiarse de esa posición, terminaban cediendo a la metrópoli su monopolio, que suponía recursos naturales y humanos. Pero si la diplomacia fallaba la brutalidad de las armas era quien decidía. Se robaba, se mataba, se aniquilaba, se cambiaban barcos enteros de hombres y mujeres por azúcar, o cualquier otro producto. Las localidades estratégicas para la trata cambiaban de líderes según quien dominara, con el efecto destructivo que esas manipulaciones tenían para las estructuras y organizaciones sociales y políticas en el momento y a-posteriori.

Fueron las compañías, las que se terminarían encargando de la trata, intentando monopolizar zonas y mercados, utilizando cualquier argucia para enfrentarse a las resistencias. Los esclavos y esclavas llegarían a contabilizarse por toneladas. Cada zona bajo posesión de países europeos y dominada por los negreros (blancos y negros), se había especializado en un tipo de esclavos, y según sus características, así sería su precio.

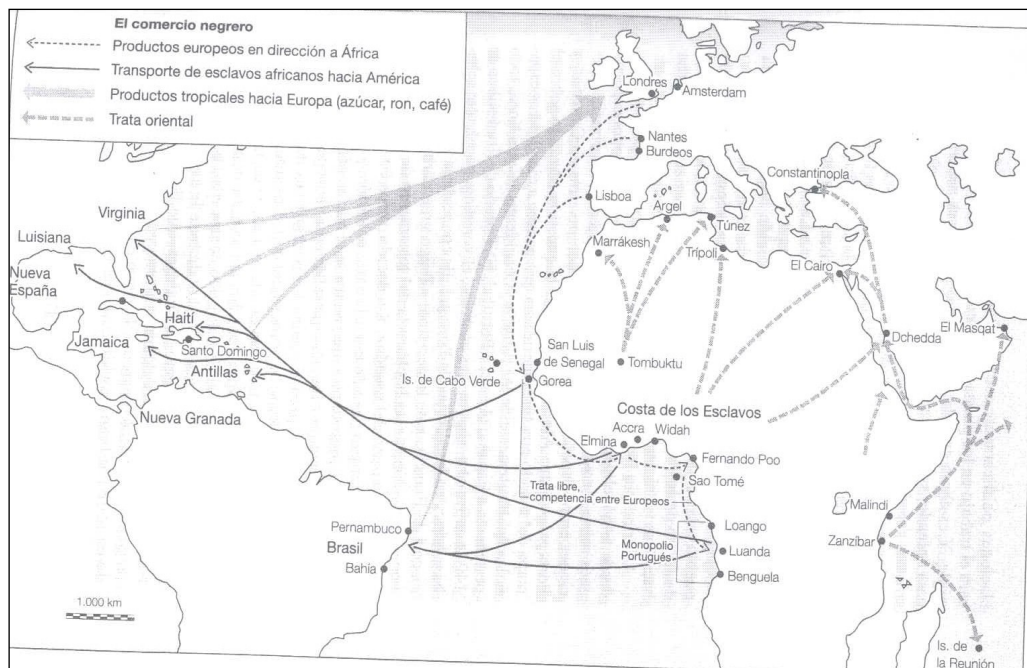
⁷⁰ Fang, grupo étnico que se encuentra en Guinea Ecuatorial, Camerún y Gabón.

(...) negros de Cayor”: esclavos de guerra que maquinan rebeliones. Bámbara: estúpidos, tranquilos y robustos. Costa de Oro y Widah: buenos agricultores, pero propensos al suicidio. Kongoleños: alegres y buenos obreros. (Ki-zerbo 2011:317).

Las violencias fueron tal durante los años de trata que es imposible relegarla al olvido. Desde la captura, hasta el hacinamiento en los fortines a la espera de ser trasladados, el embarque, la travesía y la llegada a las plantaciones.

Hay esclavos que aprovechan un instante de descuido para lanzarse al agua y ahogarse; otros se asfixian con sus propias manos. Los demás afeitados y desnudos, salvo un mínimo taparrabos para las mujeres, echados cuerpo contra cuerpo, a veces colocados “en cuchara”, inician la larga travesía. Están tan apretados entre sí que nadan literalmente en un barrizal de sangre, vómitos y deyecciones de todo tipo (Ki-zerbo 2011:320).

El comercio negrero. (Ki-zerbo 2011:311)



Muertes, suicidios, epidemias, pero también rebeliones, que normalmente terminaban en ajusticiamientos, marcaron el ritmo diario de estos años oscuros. Al final de la travesía cuando llegaban a puerto, tras tirar a los enfermos por la borda, el resto eran cebados o drogados para mostrar aspectos saludables. La tortura continuaba, ahora en América donde eran

sometidos a la legislación negrera de mano del “Código Negro de Colbert” donde el esclavo era un bien mueble que podía ser transmisible y negociable sin mayor problema. La persona negra se deshumanizó, se cosificó, se denigró durante 400 años al igual que lo hizo la blanca.

Hay diferentes autores y autoras que nos hablan de las cifras durante la esclavitud. En cuanto a personas exportadas a África, las cifras van desde las 9 millones de personas que refiere Philip Curtin (1975) a las de 25 millones que refiere Louise M^a Diop Maess.

Y aunque contabilizar personas asesinadas y/o desaparecidas siempre es dificultoso, du Bois refiere 60 millones de muertos, mientras que Richon y Maess hablan de 150 millones de muertos. (Iniesta 2010:90)

Estas cifras nos hablan de mucho más que de números, ya que también nos hablan de las consecuencias fatales que tuvo la trata negrera para África. Estas cifras nos hablan de que muchos de los pueblos africanos fueron exterminados, y no a causa de enfermedades, sino por la mano del hombre blanco. Otros pueblos que pudieron escapar, buscaron otros enclaves geográficos distintos a los suyos. Pero la esclavitud quebró las economías tradicionales propias de los y las africanas; agrícola, ganadera, artesana, porque la prioridad era o capturar esclavos si se era aliado de la trata, o bien escapar, huir, protegerse. Ki-zerbo retoma a Pruneau de Pommegorge para referirse a esta destrucción;

Por nuestra actividad criminal, estos pueblos han sido transformados en bestias feroces; sólo combaten entre sí, sólo se destruyen recíprocamente para vender a sus compatriotas a amos bárbaros. Los monarcas, también ellos, sólo ven en sus súbditos una mercancía que puede servirles para obtener lo que su capricho les dicta. (Ki-zerbo 2011:326).

La esclavitud marcó el principio de un sistema económico, el capitalismo, la acumulación y la propiedad a base de una estructuración clara ya no sólo de sociedades, sino de países. El trabajo de los esclavos y esclavas, a costa de

sus vidas, propulsó las economías tanto europeas como las del sur de América, mientras sus lugares de origen eran despedazados y desposeídos de sus gentes, de sus estructuras, de sus recursos y de sus conocimientos.(Wolf, 2000)

El papel de la religión y de la Iglesia durante la esclavitud

*(...) nosotros os otorgamos por los presentes
documentos con nuestra autoridad apostólica,
la libre autorización de invadir,
capturar y subyugar a los sarracenos y a los paganos,
y a cualquier otro incrédulo o enemigo de Cristo,
dondequiera que sea, como también de reducir
esas personas a la esclavitud perpetua.*

(Carta del papa Nicolás V al rey de Portugal, 1452) (En Mia Couto
2009:226)

En el S.XV la Iglesia ostentaba el poder por encima de muchos reyes y príncipes. Como tal, las disputas que surgieron por el control de los territorios descubiertos en Ultramar por los primeros países colonizadores; España y Portugal, fueron resueltos gracias a las disposiciones del Papa. En 1493 promulgó las bulas papales que distribuían el territorio; Los territorios al este pasaban a manos de Portugal y los del oeste a España. Esto no convino a Portugal quien pretendía Brasil en sus posesiones, así que hizo revisar las bulas papales en el Acuerdo de Tordesillas, y sus ambiciones se vieron cumplidas. Estos acuerdos dejaban fuera al resto de las potencias, quienes también ambicionaban participar en el reparto de posesiones, así que se enfrentaron a los mismos. En 1497 Inglaterra envió un navío dirección Norteamérica, desobedeciendo el tratado. Francisco I de Francia hizo pública su opinión sobre los acuerdos con su célebre frase “*El sol brilla tanto para mí como para los demás. Me agradaría mucho ver cuál es la cláusula en el testamento de Adán que me excluye de una*

participación en el mundo” (Williams 2011:30). El rey de Dinamarca también rehusó el fallo y el representante del estado Isabelino negó la potestad del Papa para repartir a su gusto cualquier posesión. Ya en 1580 Inglaterra propuso la ocupación como principio de soberanía.

La iglesia al igual que las monarquías y los gobiernos apoyaba la esclavitud, viendo en ella una oportunidad para países como España de convertir a los herejes. Paralelo a la conversión, jesuitas, dominicos y franciscanos, se involucraron de lleno en el cultivo de algodón gracias a la esclavitud. Inglaterra no accedió a la cristianización de los esclavos porque afirmaba se convertían en perversos e intratables y por lo tanto, perdían valor, aunque hay sospechas a que había otras razones, como el no respeto del día de descanso dominical a los convertidos. (Williams 2011:79) En fin, que la Iglesia tardaría siglos en ver los horrores de la esclavitud, mientras ella se enriquecía de número de adeptos, aunque fueran forzados y del trabajo gratuito de los mismos.

En África la influencia de las religiones; tanto cristianas como musulmana, se haría más latente a partir del siglo XVIII y en el XIX durante el periodo del protectorado, periodo en el que las Iglesias pasaron ocuparon una posición relevante en la gestión colonial.

Las reestructuraciones sociales de las sociedades africanas en los siglos XVII-XIX; la zona Occidental africana

Durante estos siglos de aplicación de políticas de violencia, las sociedades africanas, más allá de todo el impacto de la trata de personas que estaban viviendo, encontraron fórmulas o estrategias para poder organizarse y resistir a los invasores. En el pasado el comercio había ayudado a configurar reinos e imperios, y en estos momentos la trata de esclavos tendría el mismo impacto, aunque con variaciones. En la zona costera Occidental durante los siglos XVII-XVIII se forjaron estados desarrollados de forma considerable, al igual que en la zona del Sahel y el intermedio boscoso. Aunque se generó

Aunque existen varias interpretaciones más sobre el origen del nombre. El reino estaba compuesto por Walô, Kayor, Baol, Sine Salum, Dimai y una porción de Bambuk, pero a partir del S.XVI se produjo un desmembramiento, aunque seguía existiendo una cierta vinculación, pero con autonomía⁷¹. Sus primeras relaciones con los portugueses fueron pacíficas, pero pronto se organizó la trata, y tras el secuestro de un cargamento por parte de navíos españoles que incluyó un príncipe, las desconfianzas se agudizaron. A partir del comienzo de la trata y la explotación del comercio, los europeos buscaron crear o consolidar alianzas, primero pacíficas, como en 1478 cuando los portugueses apoyaron a uno de dos hermanos aspirantes al trono wolof, para poder dominar la zona. El aspirante wolof fue recibido por el rey de Portugal, aceptó el cristianismo y los regalos, pero finalmente fue muerto al volver a Senegal. Así terminaría la primera tentativa portuguesa, aunque hubo posteriores intentos, de mano de Portugal y del resto de naciones venidas del norte. La Costa de Senegal y de Gambia se convirtió objeto de disputa entre los imperialistas europeos, por su ocupación geoestrategia y gran impacto económico, ya que en ella se encontraban los puertos de salida de esclavos y mercancías, como Gorée. Así pues, fueron tierras que pasaron de mano en mano, sobre todo entre franceses a ingleses, según resultados de acuerdos y guerras.

En el siglo XVI los musulmanes pasarían a desempeñar un papel destacado, sobre todo con Abdel Kader, y su proyecto de islamizar la zona bajo las armas. Su objetivo era implantar un modelo confederal formado por cantones morabínicos, tras someter a los pueblos de Cayor septentrional y Wâlo, mientras que el resto de reinos se resistían al Islam.

Un poco más al sur se encontraban los pequeños principados de la etnia serer; Kungël, Pakala, Mandak y Rip, entre otros, que reconocía la soberanía de los principales reinos serer; el Sine y el Salud. Estas zonas se habían organizado por las migraciones mandé (mandingas) provenientes de Guinea-Bissau que formaron la aristocracia guelowar. Estos principados poco a poco se fueron debilitando por el Islam.

⁷¹ A destacar de estos reinos el papel de las mujeres, las linguere, ya que la línea de regencia era matrilineal y por lo tanto ocupaban frecuentemente el papel de regentas.

En 1458 los portugueses llegaron, con la ayuda de un magrebí que les indicó la existencia de una gran mina de oro, a lo que hoy es **Gambia**, llamada inicialmente Sierra Leona. La zona estaba ocupada por los tenne, quienes establecieron relaciones con los portugueses. Más tarde en 1561 los tenne junto a otras etnias como, los loko y los sherbro se aliaron para luchar contra los mani un pueblo que se infiltraba en la región. Mientras los africanos se enfrentaban entre sí, los europeos esperaban conseguir cautivos en sus barcos negreros. Además de este comercio, se producía algodón, marfil, cera, oro, ámbar, pimienta, azúcar, hierro y maderas. Por lo tanto muy atractivo para los explotadores.

En cuanto a **Guinea**, lo más importante de la época fue el dominio del macizo montañoso del Futa por parte de los fula musulmanes, quienes llegaron atraídos por los pastos y que debido a su unidad religiosa surgirán roces con los autóctonos. A su llegada obtuvieron permiso de mano de los diallonké para establecerse, pero pronto comenzarían una guerra santa que duraría más de medio siglo entre los fula y los diallonké, unidos a los malinké, quienes tiempo atrás habían sido sus enemigos. Los fula terminaron imponiéndose y desarrollaron una compleja organización sociopolítica. A la cabeza estaba el Almany quien era nombrado por los cuatro grandes electores de las grandes familias morabíticas, y aclamado popularmente por la asamblea de los fula libres. El país se dividía en nueve provincias (luego fueron 16) bajo gobernantes nombrados por el Almany y asesorados por un consejo. Por debajo de las provincias estaban los distritos que comprendían varios pueblos o mezquitas y cuyo jefe era nombrado por el gobernador. Era una organización cuspidal que podía compartir rasgos con el modelo feudal. En esta zona y en este momento histórico el Islam, aunque siempre influenciado por las tradiciones, fue muy importante en la culturización de la zona.

El reino bambara de Segú situado en el curva de Níger, intentó llenar el vacío dejado por el reino Songhai. A finales del XVI los bambara se aliaron con los bozo, los soninké y los fula de Masina, con el fin de derrocar al último rey de Mali en 1645. La primera dinastía que reinó será la de los kulibali, pueblo animista que fue un gran obstáculo para la expansión del Islam hasta el siglo XX. La sociedad se organizaba en relación a impuestos y la producción de hidromiel. Se creó un ejército profesional con el fin de ampliar las fronteras territoriales, llegando a expandirse hasta más allá de Tombuktu, pero también fue un reino que supo generar al poder necesario para controlar todo su territorio.

Los países del **Alto volta** estaban habitados por cuatro pueblos; los autóctonos (gurunsi, senufo, dongo, bwa, kurumba...) los mande: bisa, samo, bobo-fing, yarsé..., los fula y los mosi. Estos se mezclaron durante siglos, llegando a crear etnias mixtas.

Los reinos mosi⁷² con mayor relevancia histórica fueron Uagadugú y Wahiguya, muestran alianzas, batallas, y ampliación de fronteras, aunque también una complicada organización sociopolítica resumida en la frase de “el rey reina y la costumbre gobiernan”, el reinado no era por herencia, sino por elección, lo cual precisa de una compleja organización burocrática y de escribas. Los reinos estaban divididos en provincias mostrando una clara organización. Es a destacar que los mosi contaban con unas escarificaciones en la cara, así pues todas las personas que las llevaran eran protegidos del rey mosi y no podían ser esclavizados, este trato de favor haría que las escarificaciones faciales se extendieran rápidamente entre la población.

El reino Masina de los fula, comenzó siendo gobernado por un clan de los Diallo, pero gracias a Amadu, un estricto religioso que se autodesignó asimismo emir de los creyentes y último de los doce imanes, logró

⁷² Sitos en lo que se conoce como Ghana.

impresionar a los fula de masina quienes se unieron a él en masa. Llegando a constituir en el S.XIX un reino con una administración más flexible, pero igualmente contundente. Había un Gran Consejo formado por cuarenta morabitos menores de 40 años, responsable del campo legislativo, ejecutivo y judicial. Había 600 escuelas coránicas funcionando, algunas con profesorado femenino, destinadas a mujeres.

La zona que se extiende desde el sur de Mali y el noreste de Guinea hasta la costa, adquirieron importancia a partir del siglo XVI y hasta el XIX, según aumentaba su fuerza militar. La iniciativa venía de mano de los mandé (mandinga) musulmanes o de los akan no musulmanes, que formarían el imperio Samori y el Ashanti. Imperios que fueron aniquilados por manos europeos.

En cuanto a **Costa de Marfil** como tal, parece ser que no existió organización política estatal alguna. La concepción de poder central no existe, siendo el individuo más importante o quien dispone de mayores posibilidades económicas quien detentaba cierto rol de poder y autoridad. En general eran pescadores hábiles. A finales del XVII los ashanti comienzan a imponerse en la zona.

En la **Costa de Oro**, a partir del XIV la fuerza dominante en la zona septentrional fueron los dgomba que terminaron siendo vasallos de los ashanti, quienes controlaban las rutas hacia el mar, por donde salían esclavos y entraban armas de fuego. Así pues, se convirtieron en aliados de la caza de personas en nombre de los ashanti entre las sociedades segmentarias del norte de Ghana, Costa de Marfil, Togo y el Alto Volta meridional. Estas corredurías fueron sin lugar a duda la causa de la dispersión de muchos pueblos hacia otras zonas vecinas más seguras. Los ashanti provienen de pequeñas jefaturas de los siglos XI o XII en las zonas boscosas. Las jefaturas se basaban en el comercio de la kola y oro. La idea consistió en crear una unión de estas jefaturas, facilitada por la mediación de

causas mágicas. Los ashanti serán los que controlarán la distribución de oro y de esclavos. Esta situación generó una competición por el control del monopolio negrero por parte de los príncipes africanos, alimentada por la política económica de los estados europeos. Los ingleses y holandeses se unieron para evitar que despuntasen y que se impusiera algún reino africano sobre el resto. Pero a partir de 1801 el reino ashanti desplegó y se impuso sobre el resto de reinos y principados, ganando terreno hasta a los ingleses. Finalmente tras fallidos intentos, los ingleses entraron en la capital ashanti, Kumasi, y;

Tras matar a más de mil soldados ashanti y a centenares de jefes (...) incendió y saqueó la ciudad ya desierta y luego impuso (...) el tratado de Fomena (1874), por el cual Ashanti renunciaba a todos los derechos sobre la costa, declarándose ilegal la trata y la esclavitud, origen del poderío ashanti (Kizerbo 2011:405).

Los ashanti intentaron obtener el reconocimiento de soberanía nacional de la reina Victoria, pero lo que consiguieron fue la detención y la expatriación de su rey de manos del gobernador británico, que dio fin a los deseos de independencia de los ashanti. La organización ashanti dependía del Consejo de ancianos, quien sancionaba al rey. Había una organización administrativa fuerte para gestionar, oro, caza, marfil y kola. Cuando conquistaban otros grupos, estos conservaban su autonomía pero debía comunicarse con el ashantihene. Se trataba de un estado muy centralizado similar a los actuales.

Esta panorámica muy esquemática de los movimientos sucedidos en la zona occidental de África nos muestra las diferencias estrategias de los pueblos frente a la trata negrera. Cómo cada grupo desarrolló una estrategia para sobrevivir, creando alianzas entre pueblos cercanos, con los invasores, huyendo y buscando nuevas tierras más seguras, produciéndose mestizajes entre las etnias, buscando estrategias para no ser cazado por los negreros, empoderándose del negocio de la trata de personas, vinculándose con alguna de las religiones que aparecían con fuerza en las diferentes zonas, en

algunos casos muy vinculadas a las metrópolis, etc. La vida seguía en medio de esta política de la violencia, terror y muerte, o necreopolítica, implantada por los países del norte. Política de muerte según Mbembe justificada porque;

A ojos del conquistador, la vida salvaje no es más que otra forma de vida animal, una experiencia horripilante, algo radicalmente “otro” (alien) más allá de la imaginación o la comprensión. (...) Por todas las razones anteriormente mencionadas, el derecho soberano de matar no está sometido a ninguna regla en las colonias. El soberano puede matar en cualquier momento, de todas las maneras. La guerra colonial no está sometida a reglas legales e institucionales, no es una actividad legalmente codificada. (...) las guerras coloniales se conciben como la expresión de una hostilidad absoluta, que coloca al conquistador frente a un enemigo absoluto. (Mbembe 2011:40-41).

Tomando un documento gráfico, se puede visualizar el impacto de toda esta influencia colonial y cambios en la vida cotidiana de una aldea. El director de cine senegalés Ousmane Sembène con su película *Ceddo* de 1977 nos hace viajar a una aldea de habla wolof, por lo que suponemos situada en lo que hoy conocemos como Senegal.

En la película el director muestra como se ha visto afectada la vida cotidiana y organizativa de un poblado, que era uno, antes de la llegada de un misionero, de un comerciante de esclavos y de un Imán. La mitad del poblado, con el rey a la cabeza, ha abrazado el Islam guiados por el Imán, los resistentes a la conversión ha sido relegado a una zona apartada del poblado, exclusiva para los ceddo, o sea, los no creyentes. Así pues, comienzan los enfrentamientos entre los que han abrazado el Islam, instigados por el Imán y los que se resisten. Mientras el misionero espera recuperar alguna alma, y el traficante de esclavos espera ver cómo se apropia de las capturas de esclavos cuando los enfrentamientos se enquisten y se produzcan las rupturas en la organización tradicional. En esta tensión un grupo de resistentes a la conversión huyen del poblado, los que no, serán forzados a convertirse, o pasarán a ser vendidos como esclavos. De estos un pequeño grupo se resiste y lucha. Se intenta buscar el equilibrio tras el asesinato del Imán, pero ya nada volverá a ser igual en ese poblado.”

Otro ejemplo lo podemos encontrar en la novela de Chinua Achebe, *Todo se desmorona*, cuando el protagonista principal tras siete años de espera desterrado en el pueblo de su madre, por un accidente durante una fiesta, sueña con volver a su pueblo y recuperar su prestigio perdido, pero todo ha cambiado. Descubre que nunca recuperará su lugar en el pueblo. El hombre blanco ha llegado de mano de un protestante, que con su influencia consigue que toda una estructura social, política y económica se vaya desmoronando. La salida que encuentra el protagonista frente a los cambios acontecidos es el suicidio. (Achebe, 2002)

¿Qué nuevas estructuras sociales, políticas y simbólicas a nivel mundial se establecieron con la esclavitud? La esclavitud como técnica de gobierno de producción de la raza

La esclavitud además de tener consecuencias reales, como fue el exterminio de millones de personas, tuvo una serie de consecuencias simbólicas que fueron y siguen siendo determinante para la construcción de las sociedades y las relaciones humanas en la actualidad. Una de estas consecuencias simbólicas fue la invención biológica del concepto de raza.

El concepto de raza se ha universalizado, todo el mundo lo conoce y lo utiliza, se estudia en la escuela y en las universidades gracias a los estudios de Bernier y Linneo. Se ha naturalizado de tal forma que se convirtió en la herramienta base para poder entender las desigualdades sociales, culturales, religiosas y simbólicas. Basta decir, que el concepto es una invención, cuyo objetivo es naturalizar una única soberanía de mano del hombre blanco, justificando y consolidando un nuevo orden mundial, basada en la dicotomía blanco-negro, donde lo blanco concentra todos los conocimientos útiles y verdaderos, mientras lo negro se adscribe a la fuerza, al salvajismo y lo natural (Fanon, 1974).

La esclavitud no es una práctica exclusiva que surgiera en el siglo XV de manos de los colonizadores que llegaron a América y a África y encontraron

El Dorado. La práctica de la esclavitud era habitual en la Roma y la Grecia antigua, en la Edad Media y en los Grandes Imperios africanos. Pero quizá lo que sí fue una novedad fue la forma; la captura de personas como si fueran animales, el embarque en los puertos como si fueran materias primas, la desvalorización de la vida humana, que era llevada a la muerte tras la extenuación y su continua reposición. El esclavo y la esclava se convirtieron en máquinas de trabajo, se les despojó de alma, de sentimientos, de necesidades, de vida. Tenían un solo uso, trabajar para facilitar la acumulación de aquellos que les habían sometido. Pero ¿cómo consiguieron esto?, ¿cómo se consiguió cosificar y crear un orden político, social y moral que justificase este hecho?

Cuando comenzaron los primeros viajes en busca de nuevas riquezas, en los países del norte se había extendido el concepto de pureza de sangre. Por ejemplo, en España en 1449 aparecen unos estatutos que establecen la discriminación legal de aquellas minorías conversas que a escondidas practicaran sus anteriores religiones. En esta legislación se hará referencia por primera vez al color de la piel, pero en términos de blancura. Se hacía referencia a los cristianos viejos de sangre azul como referente de pureza y estatus. Se establecían unas diferencias por escrito, de quienes tenían estatus y abolengo y quienes estaban excluidos a niveles inferiores. En este caso aunque se hacía referencia a la piel, no era tanto por su color, sino por la pureza y su vinculación con el cristianismo. Así pues todos los que no eran cristianos quedaban fuera⁷³.

Esto no quedó ahí y posteriormente fueron apareciendo diferentes pragmáticas, decir tiene que los Reyes Católicos fueron prolijos en generar

⁷³ Normalmente esto afectaba a aquellos que profesaban otra creencia que no fuera la católica y se incluía a los mendigos, brujas, demás herejes, gitanos y gitanas. Para profundizar en la construcción del racismo y la biologización de las desigualdades ver el capítulo IV de la tesis del antropólogo David Berna “*Contextualizando las Homosexualidades Gitanas. Historias desde la Múltiple Resistencia*». Berna profundiza en el proceso histórico social de la biologización de la exclusión en la vieja Europa a través de las exclusiones de quienes no se convirtieron al cristianismo, pero sobre todo a través de un estudio exhaustivo del pueblo gitano. En este capítulo de la tesis Berna se pregunta sobre las causas que llevaron a autores como Foucault a ignorar el proceso de biologización del racismo originado en Europa con los gitanos y otras religiones y centrarlo como un proceso que se desarrolla en las colonias.

estas formas legales de exclusión. En las pragmáticas se amplían las exclusiones a herejes, brujas, conversos y gitanos, quienes no podían ejercer cargos públicos, y a quienes en un principio se les impedía inmigrar. Con las pragmáticas se naturalizan y se transmiten tanto las herejías como las exclusiones. Así pues, todos los que no eran cristianos podían convertirse en esclavos. En América durante los primeros tiempos había esclavos de todos los colores, indígenas y blancos de todos los lugares. Los esclavos sostenían la economía de los colonos, mantenían sus riquezas. Pero a causa de los ritmos a los que fueron sometidos, juntos a las inclemencias del clima y a las enfermedades, moría mucha mano de obra y se precisaba buscar sustitutos para el trabajo. Se pensó en trabajadores asalariados, pero aparecieron unas nuevas figuras en escena; los negros y las negras.

Con la cristianización masiva de esclavos y no esclavos, junto al papel que pasan a desempeñar los negros y negras como mano de obra de una calidad excepcional, las exclusiones que anteriormente se basaban en cuestiones teológicas, darán un giro y comenzarán a justificarse biológicamente. Se descubrieron razas que biológicamente eran inferiores y la experiencia lo mostraba, los negros y negras eran la raza más apta para el trabajo duro las órdenes de sus patrones (Williams, 2011). Se argumenta que no tienen necesidades, no sienten, resisten más que el resto de esclavos, no piensan, su papel en este mundo es el trabajo hasta la muerte.

Esta fundamentación se convirtió en la justificación del papel las potencias europeas durante la esclavitud. Era algo biológico, natural, y los países colonizadores simplemente se acogían a ese orden mundial natural y divino, explotando hasta la muerte a millones de personas creadas para ello, porque eran seres inferiores solo aptos para el trabajo duro y extenuante. No era pecado ni algo inmoral, porque incluso se los bautizaba para que fueran acogidos por Dios tras su muerte. Así justificaron el aumento de sus economías las potencias europeas.

Igual que se hicieran los Estatutos de Sangre en el siglo XV, este nuevo orden mundial basado en el color de la piel, se fue justificando de mano de intelectuales y políticos de la época. En 1684 François Bernier presentaría sus estudios titulado “*Nueva división de la Tierra según las diferentes especies y razas que la habitan* » sobre la clasificación de las razas basadas durante sus años de estudios en el Imperio Mongol y que tanto influirían posteriormente en Voltaire, Hegel, Marx y otros intelectuales.

Un papel relevante en esta biologización de la raza vino de mano del ministro Colbert bajo mandato del rey Luis XIV de Francia quien redactó en 1685 el “*Código Negro*” de aplicación en las colonias francesas. En él se establecía una clara división entre cristianos y no cristianos, además de establecerse normas para evitar que cualquier blanco o blanca se relacionara con un negro o negra, bajo pena de castigo. Se organiza la sociedad colonial en relación a esta naturalización del racismo, utilizándolo como una técnica de gobierno y control.

Posteriormente será Linneo, científico considerado el padre de la taxonomía moderna quien en 1758 ofrecerá al mundo su taxonomía racial. El mundo estaba dividido en europeos, asiáticos, americanos y africanos y cada grupo estaba dominado por un humor particular.

También Blumenbach años más tarde propone otra taxonomía, esta vez haciendo referencia a cinco razas: la caucásica o blanca, etíope o negroide, la malaya o parda, la mongólica o amarilla y la americana o roja, tras haber hecho una medición de la belleza de sus mujeres.

Este es pues el panorama simbólico que se establece con la esclavitud, la construcción y la aceptación, a base de aplicar técnicas de violencia, de la existencia de razas superiores y razas inferiores. Con este nuevo orden mundial político, económico, simbólico, de pensamiento y de raza, los africanos y africanas, así como los colonos, se enfrentarán a un nuevo

momento histórico; el antiesclavismo y las políticas de proteccionismo de las colonias a finales del siglo XVIII y principio del XIX.

3) El siglo XIX. La aparición del antiesclavismo

En el S.XIX África sangra y las voces antiesclavistas se levantan. Si bien es cierto que aparecieron algunas voces humanistas contra la esclavitud, la razón de su prohibición, fue más por cuestiones económicas y raciales, que de índole humanista. Sobre las razones raciales, el antiesclavismo fue la estrategia perfecta para que EE.UU e Inglaterra pudieran dar respuesta al proceso de ennegrecimiento que estaban viviendo sus ciudades, hecho que suponía un peligro para los procesos de construcción de identidades puras, diferenciadas y con pedigrí. La presencia de negros, aunque fueran ciudadanos de la metrópolis, suponía cuestionar y peligrar todas las políticas sobre las que se ha asentado la identidad y la supremacía nacional de los países del norte⁷⁴.

⁷⁴ Dos hechos históricos descritos por Ki-zerbo nos servirán para ejemplizar esta hipótesis. En 1787 se produjo un elemento histórico para la zona, tras la guerra de independencia de Estados Unidos, los negros huidos a Canadá habían recibido la libertad, junto a otros cimarrones, negros y fugitivos provenientes de Jamaica. Gran Bretaña, como primer país anticolonial, desarrolló una propuesta, incitada sobre todo porque sus ciudades se llenaban de negros, lo que era un gran problema de alojamiento y de convivencia. Así pues llevaron a cabo el propósito de fundar un lugar para albergarlos. En el S. XVIII se funda Freetown o ciudad libre en África. El primer barco que llegó fue diezmado por las enfermedades y los enfrentamientos, porque los temne, habitantes de la zona se resistían a esa invasión de extraños, con una cultura criolla. Pero llegaron otros, apoyados por los ingleses con tratados ambiguos y cañonazos.

Esta situación fue semejante en Liberia ya que casi al tiempo los americanos intentaron colonizar África. La idea era una mezcla de filantropismos y antiesclavismos, con preocupación por una población negra que crecía y que no sabía muy bien qué hacer con su libertad. Así pues se les devolvería a sus “orígenes”. Crearon en 1821 Monrovia y el condado de Montserrado, protegido por americanos e ingleses con cañones contra las incursiones indígenas. En 1834 se ampliaba la zona y se creaba Liberia. Los americano-liberianos se replegaron sobre sí mismos protegiéndose, defendiéndose y esclavizando las poblaciones autóctonas. En el S.XIX obtuvieron la independencia tras Etiopía, pero reproduciendo la civilización de sus ex-amos, así que el estado de Liberia mantuvo la esclavitud hasta pleno siglo XX con el presidente Tubman.

En cuanto a las cuestiones económicas, la esclavitud era un negocio rentable pero también un negocio caro, como nos muestra en su libro Eric Williams;

La abolición de la trata y de la esclavitud en Gran Bretaña parece menos la obra de los lores anti abolicionistas ingleses, que de los costes, crecientemente inasumibles, que suponía el monopolio del azúcar de las Antillas británicas frente a los nuevos intereses de los capitalistas industriales. Todo un ejercicio de materialismo descarnado, desprovisto de los tintes idealistas que todavía se cuelan por doquier en la historiografía más convencional. (Williams 2011:22)

Además, tras la acumulación conseguida con la mano de obra de los esclavos, ahora, los países colonizadores, ya no necesitaban más mano de obra, porque se abre un nuevo capítulo para el capitalismo de mano de la revolución industrial. Los países están saturados de mano de obra, lo que se precisa son materias primas y explotar industrias en Europa y África, y para ello necesitan controlar los mercados de todo el continente. Gobernarlo y gestionarlo para dar nueva respuesta a sus intereses, de índole básicamente económicos. Así pues, los países europeos; Alemania, Francia, Bélgica e Inglaterra suspicaces ante el crecimiento económico que vivían los Estados Unidos y Rusia, comenzaron su nueva cacería en África, de mano de exploradores, misioneros, comerciantes y militares, aunque esta vez ya no buscaban esclavos, sino recursos y territorios para su control.

El papel de los exploradores europeos en África durante el siglo XIX

El papel que desempeñaron los exploradores⁷⁵ de origen europeo en África fue fundamental, ya que se originó una línea de estudios sobre África desde una perspectiva al servicio de la colonia, que se enquistaría de tal forma, que su herencia llega hasta los estudios contemporáneos sobre África. Algunas de estas figuras fueron relevantes para la antropología, ciencia que encontró en África un gran campo para desarrollarse, aunque también le sirvió para, ya en tiempos contemporáneos, encontrar un campo dónde cuestionarse.

⁷⁵ Ver ANEXO II. Exploradores en África

Algunos de estos autores los hemos citado en las primeras líneas de este capítulo, pero en este epígrafe procuraremos traer las aportaciones que llevaron a cabo con sus exploraciones y escritos, no sólo en la construcción de una idea de África, sino también en el apoyo que supusieron para los proyectos coloniales y/o proteccionistas de las colonias europeas. Entre los pioneros en el campo de la investigación encontramos a personajes como Mungo Park, Hugh Clapperton, René Caillié, Heinrich Barth, David Livingstone y Henry Stanley entre otros.

Mungo Park es uno de los pioneros en la labor aventurera y descubridora de África. Como científico pensaba que la geografía puede y debe contribuir a abrir el interior de África a los europeos. Describirá sus impresiones en sus exploraciones en Senegal y Gambia, aunque se centró en su obsesión por descubrir el cauce del río Níger. Además Park nos regala algunas afirmaciones sobre los negros, muy al tono con la época, como es su disposición a mantenerse en su estadio de involución. (Park, 1991)

Por su parte Clapperton⁷⁶ fue un militar que se apasionó por los viajes por las tierras desconocidas de África. Sus experiencias se centraron sobre todo en llegar a Bornu, pero se quedó en Sokoto. En sus crónicas será el primer explorador que nos relate informaciones los reinos hausa.

Heinrich Barth⁷⁷ originario de Alemania comenzó explorando la zona mediterránea, dedicándole gran interés al estudio de las ruinas arqueológicas, para lo cual aprendió la lengua árabe. Después se unió junto a Adolf Overweg (1822-1852) con el fin de explorar la zona del Sudán y

⁷⁶ Hugh Clapperton « Narración de los viajes y descubrimientos en África del Norte y Central en los años 1822-1823 y 1824 (1826) »

⁷⁷ Heinrich Barth (1821-1865) Sus aprendizajes sobre geografía, costumbres y demás fueron recogidas en los cinco volúmenes titulados « Travels and Discoveries in North and Central Africa » (1857-1858). Radio Nacional de España dedicó uno de sus programas al explorador alemán, destacando las aportaciones de sus trabajos en el conocimiento de los Tuaregs y la zona central de África del norte y central. <http://www.rtve.es/alacarta/audios/vidas-contadas/vidas-contadas-heinrich-barth-17-08-09/568139/>

abrir nuevas rutas comerciales. Sus acompañantes fallecieron, pero él consiguió llegar hasta la zona del lago Chad y el Chari.

David Livingstone⁷⁸ fue médico, misionero y explorador. Centró sus expediciones en el Sur de África siendo el primer occidental en llegar al lago Ngami, el río Zambeze y las cataratas Victoria, además de atravesar el desierto de Kalahari. Fue un apasionado de las expediciones perdiendo en ellas a su hermano y su mujer. Su deseo, además de descubrir y conocer ese lugar infinito del mundo, fue llevar la civilización a los lugares donde la barbarie reinaba de mano del cristianismo. Fue el primer explorador que pidió la intervención de las potencias europeas en África para solucionar uno de los grandes problemas de África; la esclavitud. (Livingstone, 2008)

Por su parte Caillié⁷⁹ recoge los conocimientos geográficos y etnográficos de su viaje explorador, primero haciendo pequeñas inclusiones en las zonas cerca de Senegal, luego adentrándose hacia el interior hostil desde Senegal hasta Tombouktú, en su deseo ardiente de explorador. Hará una extensa descripción no sólo de la geografía, sino también de las sociedades, ciudades, ritos y costumbres que se iba encontrando durante el desconocido trayecto. Describe desde las hospitalidades como las hostilidades, por el clima, por los habitantes, etc., algunos de los cuales serán descritos con amabilidad cuando son cordiales, otros como ladrones, fanáticos y/o bárbaros cuando son hostiles.

Y una figura relevante en el campo de las exploraciones, sobre todo por su estilo, fue Henry Stanley, un periodista norteamericano. Si algo le caracteriza fue su decisión de viajar siempre protegido por un gran número de militares. Uno de sus primeros viajes se centró en buscar a Livingstone,

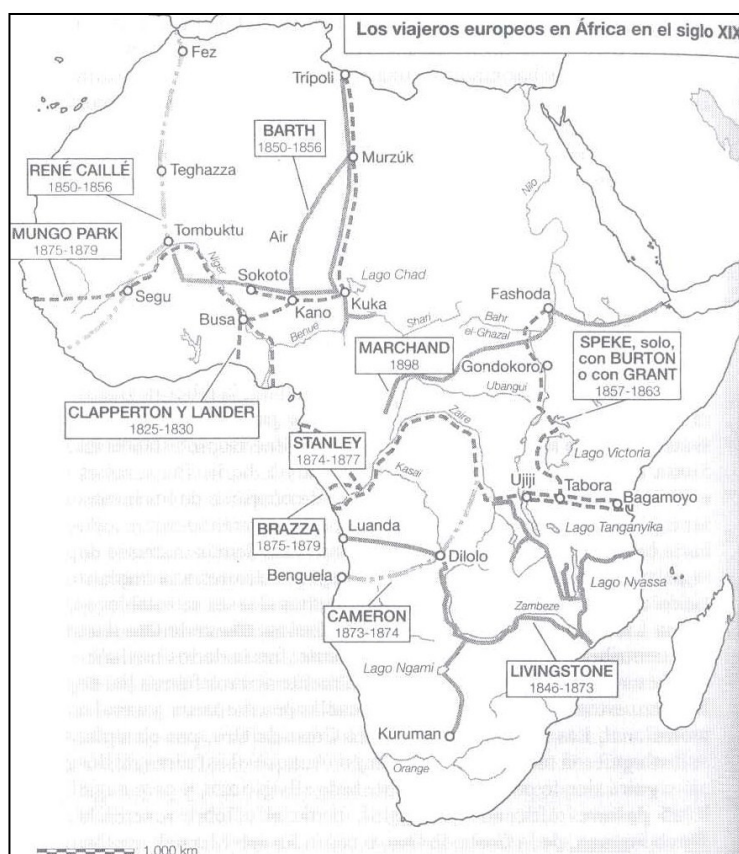
⁷⁸ David Livingstone (1813-1873). Livingstone, D « Viajes y exploraciones en el África del Sur » E. del Viento. A Coruña. 2008

⁷⁹ René Caillié « Travels through Central Africa to Timbuctoo ; and across the great desert to Morocco, performed in the years 1824-1824 <http://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=JINFAQAAIAAJ&oi=fnd&pg=PA21&dq=Park,+Clapperton,+Cailli%C3%A9&ots=6avWqE5UyP&sig=Abpwt6rgLB9C5MSkgE1jL-XRq8Q#v=onepage&q&f=true>

además de establecer acuerdos de vasallaje y exclusividad en las relaciones económicas a favor del rey Leopoldo de Bélgica. Fue conocido por introducir la dinamita, las metralletas y otras armas para destruir todo aquello y aquellos que se oponían al proyecto colonialista (Ki-zerbo, 2011).

Estos primeros exploradores ofrecieron ampliar la mirada, sobre todo en términos geográficos, de un África desconocida, que se plasmó en el siguiente mapa.

Mapa primeros exploradores europeos en África. (Ki-zerbo 2011:600)



Todos estos personajes jugaron un valioso papel en este periodo de la historia colonial, como lo muestran las reflexiones de diferentes especialistas en la materia⁸⁰ quienes afirman que estos primeros

⁸⁰ Radio Nacional de España nos ofreció el 11/04/2009 un programa dedicado a los exploradores europeos en África que titularon « Exploradores y explotadores europeos en África » en él participaron diferentes investigadores y estudios en cuestiones africanas; el

exploradores buscaban recursos en nombres de las empresas a las que representaban. « *Eran depredadores* » según afirma el profesor de historia del pensamiento filosófico Jose Carlos García Fajardo. África pasará de ser la desconocida e ignorada además de temida, a convertirse en El Dorado, con un sin fin de recursos. Y fueron esos exploradores quienes prepararon el territorio, a través de una red de itinerarios cuyo objetivo sería ir estableciendo y trazando lo que fue la posterior ocupación. Los sueños humanistas fueron desapareciendo y se evidenciaron los intereses económicos. Así pues, será desde ahí desde el interés económico junto a una

profesor Albert Roca de la Universidad de Lleida, el profesor Luis Beltrán, profesor de Sociología en la Universidad de Alcalá de Henares, el profesor de pensamiento filosófico Jose Carlos García Fajardo y el periodista y escritor Ramón Giménez, el escritor, Alberto Vázquez Figueroa, el historiador José Urbano Martínez, entre otros muchos. Todos ellos estudiosos de África, resaltarán el papel que desarrollaron para la historia mundial los primeros pioneros. Por lo relevante de la información barajada, traemos en las siguientes líneas algunas de las ideas que quisieron exponer los invitados en Radio Nacional de España y que llegó a oídos de muchos y muchas oyentes. Nos hablarán de la mirada positiva de Mungo Park en 1795 acerca de lo que va descubriendo. En 1840 Livingstone, como explorador y observador pedirá por primera vez la intervención en África de las potencias europeas para hacer frente a la lucha contra la esclavitud. En 1870 Stanley desplaza su figura de explorador hacia la de « embajador » del rey Leopoldo, reconocido como la figura más cruel del colonialismo. Stanley ya no representa la figura del humanismo que se ha dotado a estos primeros exploradores, sino que desarrolla un rol de negociador, gestor y militar.

“Estas posturas generaron estados ficticios, ruptura de etnias, enfrentamientos entre grupos, etc., problemas que se mantienen hasta la actualidad. No se tuvo en consideración nada de lo que había antes de la llegada de los colonos, se construyeron estados según los intereses externos. Esto iba a ser un fracaso político, y lo vemos hoy en día, porque hay etnias que se encuentran con diferentes fronteras, según dónde viven pertenecen a un u otro estado”

“Se trata de un modelo que aún hoy continúa vigente, el colonial. Aunque todavía sobreviven modelos propios tradicionales, que han sido ignorados y/o ocultos. Mientras persista el modelo colonial, África seguirá siendo pobre, y mientras siga siendo pobre, la gente buscará salir de África, porque buscará fuera lo que se les prometió, el desarrollo y el progreso, y no se consiguió”

“Las grandes potencias entrarán en « lucha » por controlar un mayor número de territorios, es importante controlar grandes zonas de influencia. Pero para controlar estas áreas se precisan recursos humanos, militares, económicos, etc. La colonización es el sinónimo del eurocentrismo, de superioridad, las colonias se convirtieron en meras fichas de ajedrez en un mundo comercial y de acumulación. El modelo civilizador, basado en el humanismo que encarnaban estos primeros exploradores fue la excusa perfecta para justificar las intervenciones en las sociedades africanas y el posterior desfalco” (notas de RNE).

<http://www.rtve.es/alacarta/audios/documentos-rne/documentos-rne-exploradores-explotadores-europeos-africa-11-04-09/472643/#aHR0cDovL3d3dy5ydHZILmVzL2FsYWVhcnRhL2ludGVybm8vY29udGVu dHRhYmxlLnNodG1sP3BicT03Jm1vZGw9VE9DJmxvY2FsZT1lcYzWYWdlU2l6ZT0xN SzjdHg9MTkzOCZhZHZZTZWfYy2hPcGVuPWZhbnNl>

nueva configuración social en la metrópolis la que iniciaría el movimiento antiesclavista en el siglo XIX.

El papel de los antropólogos, etnólogos y sociólogos en África durante el siglo XIX

África, al igual que el resto de las colonias se convirtieron en el siglo XIX en laboratorios para ciencias como la antropología. La práctica antropológica encontró en África lo que fueron consideradas sociedades prístinas y puras, sociedades no contaminadas ancladas en el pasado que proporcionaban informaciones valiosas acerca de estadios inferiores de desarrollo en las sociedades. Así pues, pronto aparecieron antropólogos y antropólogas que tras convertir grupos étnicos en sus objetos de estudio comenzaron a recopilar múltiples informaciones sobre organización social, parentesco, cosmogonías, rituales, alimentaciones, economías, y cualquier ámbito de interés para los mismos. Pronto estos científicos y científicas se convertirían en los elementos imprescindibles para las colonias, tanto por su papel de recolectores de información como por su “cercanía” hacia los grupos étnicos. La colonia vio en estos científicos las figura de puentes entre sociedades y grupos totalmente ajenos y sus propios intereses; ya fueran estos económicos, desarrollistas, laborales o de cualquier índole. Esta alianza entre gobierno y antropología le valió a la ciencia el rol de ciencia al servicio de los gobiernos y del poder⁸¹.

Lo cierto es que embriagados por las posibilidades científicas que ofrecían las colonias, los antropólogos, al igual que el resto de administradores coloniales, empresarios y demás europeos presentes, eran originarios de sociedades que compartían unos valores humanistas comunes, centrados en la hegemonía del hombre blanco y por tanto de los países europeos. Esto

⁸¹ Este hándicap persiguió a la ciencia durante años, pero a su vez se convirtió en el propio caballo de batalla para muchos científicos y científicas adscritos a dicha ciencia, buscando el objetivo de convertir la ciencia en una ciencia al servicio de la gente y por lo tanto aplicada a las necesidades de las sociedades y las personas y no de las troika.

significó que si bien eran de notable relevancia para las sociedades y la historia las informaciones recolectadas en el campo, los antropólogos y antropólogas veían sociedades primitivas, atrasadas e inferiores, que podrían, si se dieran los factores, llegar al estadio de desarrollo que sus propias sociedades habían consolidado. Los antropólogos y antropólogas como herederos y portadores de ese pensamiento occidental, fueron partícipes de la consolidación, sin muchos cuestionamientos, de esa idea de un África primitiva, prístina e involucionada.

Es curioso, porque estamos hablando de una ciencia, la antropología, que en ese momento de la historia, si algo la caracterizaba era su condición de ciencia primitiva y muy poco desarrollada. Jacks Stauder en el artículo “*El funcionalismo como idea colonialista*”⁸² desarrolla esta idea de la condición primitiva de la antropología sobre todo en lo relacionado con el método y las técnicas, hándicap que no supuso ningún problema para establecer afirmaciones e hipótesis sobre los grupos humanos estudiados. Eso sí, a destacar que el trabajo de campo realizado por estos pioneros y pioneras es básicamente descriptivo desde la mirada velada del observador, con hipótesis muy débiles y poco argumentadas.

Independientemente de este análisis, no podemos negar la importancia que tuvieron y continúan teniendo para la antropología estas primeras obras etnográficas. Encontramos a autores como Malinowski con su obra “*Los argonautas del Pacífico sur*” se convirtió para muchos y muchas en el padre de la antropología, o por lo menos en una de sus corrientes; el funcionalismo. Por su parte Evans-Pritchard (1977) continuó con el trabajo etnográfico con los Nuer, mientras que otras figuras como Radcliffe-Brown (1921) plasmaron su trabajo de campo con los Bantués en las publicaciones de “*Estudios Bantues*”. O como hiciera la antropóloga Lucy Mair con sus estudios en Uganda (Mair, 2001) o el matrimonio Seligman (1932) con las tribus de la zona del Sudán o como Meyer Fortes (1948) con los Ashanti.

⁸² <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/159/15900302.pdf>.

Estos autores y autoras, desarrollaron algunas de las primeras etnografías en África (Nchoji, 2008) con descripciones espectaculares realizadas durante el trabajo de campo, e independientemente de la mirada etnocéntrica, que difícilmente será sofocada, se trata de obras que ofrecen mucho material para la construcción y cuestionamiento de la profesión y la forma en la que se genera el conocimiento.

Este papel desarrollado por los antropólogos para la consolidación de la propia ciencia, quizás donde haya tenido menor incidencia haya sido en los propios laboratorios humanos, es decir, las colonias, puesto que en estos espacios primó su papel de aliados al servicio de las colonias cuyo objetivo era “conocer para controlar” y no el de constructores o deconstructores de cualquier saber o conocimiento. Esta herencia colonial, situó la antropología como una ciencia “enemiga de los intereses de África y de los y las africanas” algo ajeno, algo muy vinculado con lo colonial y por lo tanto rechazado. Esto supuso que ya en el siglo XX con las independencias, la antropología continuará siendo una ciencia colonial, y por tanto contara con poco apoyo por parte de los países africanos. Una consecuencia fue el éxodo de antropólogos africanos hacia los países del norte, países que les habían ofrecido una formación basada en el pensamiento occidental y ahora les ofrecía una oportunidad de desarrollar su profesión. Antropólogos como Adam Kuper (1987), Brian du Toit (1974), Archie Mafeje y Maxwell Owusu (1970) buscaron salida a su profesión fuera de sus países de origen. Aunque por supuesto también algunos resistieron a la antropología de corte más colonial, y abogan por la construcción de una antropología propia al uso y servicio de África (Nkwi, 2006). Hablamos de figuras como como Kwesi Prah (1993), Godwin Nukunya (1969), Harris Memel-Fotê (1980) y Théophile Obenga (1985).

Esta ruptura en la esencia de una ciencia de corte occidental se daría ya en el siglo XX, pero mientras en el siglo XIX ponía al servicio de los gobiernos

coloniales todos sus conocimientos para facilitar el control y dominio de las colonias.

El control de un continente

Así pues, con el apoyo de militares junto a la labor de estos exploradores e intelectuales en 1912 toda África, salvo Etiopía, Liberia y Marruecos estaban bajo control extranjero.

Los territorios colonizados veían cómo los extranjeros descubrían y se apropiaban minas y recursos, como creaban una infraestructura y administración centrada en la extracción y el comercio, como se enriquecían sin límite.

El papel económico que desempeñaron las colonias en los periodos fatales de las economías mundiales, fueron esenciales. Las dos guerras mundiales y el crack de 1929 con sus ecos, supusieron un resquebrajamiento para la economía capitalista. Fue gracias a las reservas y el bajo coste que suponía producir y por el trabajo forzoso de quienes eran colonizados, que se consiguió restablecer los parámetros de acumulación capitalistas y reconstruir las infraestructuras de los países al finalizar las guerras. Los territorios africanos eran despensas y almacenes, y los países desarrollados, quienes justificaban su presencia en África en pro del desarrollo, se habían centrado en establecer y mantener una estructura colonial basada en agricultura, comercio, impuestos; de capitación, de aduana, y en la construcción de carreteras y caminos, gracias al trabajo forzado, sin ningún tipo de interés en promover inversiones en el país⁸³. Así mismo se expolio a los habitantes de las mejores tierras, como sucedió con los decretos de 1935 que legalizaban el expolio de las mejores tierras, bosques y terrenos que se pretendían vacías⁸⁴. Con esta situación no son raras las migraciones hacia

⁸³ No será hasta 1942 con la II GM, cuando encontremos un primer intento por parte de Francia de industrializar Senegal con la creación de almazaras, pero básicamente la economía mantiene la estructura colonial basada en agricultura y comercialización de materias primas; cacahuete, caucho y palmera oleaginosa.

⁸⁴ Esto supuso nuevas resistencias como en el caso de los lebu en Dakar.

las ciudades, sobre todo hacia las costeras, donde había más posibilidad de trabajo, aunque con sueldos igualmente magros⁸⁵.

Mientras los países colonizadores y los aliados africanos se enriquecían, los africanos veían como sus tierras sangraban, como se empobrecían o morían⁸⁶ y como eran sentenciados a una agoniosa situación política, económica y social que se mantiene hasta la actualidad, ya que se vieron divididos y enfrentados, como nunca desde los tiempos de la esclavitud. (Ki-zerbo, 2011)

Una obra literaria que reconstruye de forma exquisita este momento histórico la encontramos en uno de los libros de Dongola, *El fuego de los orígenes*. En una parte de la obra, el autor relata la llegada de los blancos a los poblados;

Primero se impusieron gracias a sus armas y a la superioridad mágica que se les atribuyó, y después comenzaron a imponer impuestos, al inicio a base de especias como el aceite de palma y luego cuando este se iba agotando, a base de dinero. Pero ¿de dónde sacaría el dinero el protagonista de la novela de Dongola? De su trabajo para el colono en la construcción de las vías del tren, carreteras.... de los trabajos forzados. Fue la “opción” de Mankunku, el protagonista, para evitar que su madre y su padre realizaran los trabajos forzados de extracción de palma y pagar las tasas impuestas. Se fue a trabajar en la construcción de las vías del tren, pero aun así, cuando un día le pidieron a su padre su certificado de haber pagado los impuestos y este se lo mostró, le mataron. Mankunku lo dejó todo y se fue a la ciudad, en el poblado ya no le quedaba nada, sus raíces habían sido exterminadas. Allí se convirtió en el primer conductor de máquinas de tren, la política de la colonización necesitaba un negro para mostrar al mundo cómo se estaban desarrollando los subdesarrollados, los animales, y Mankunku dejó de ser Makunku y se convirtió en un nuevo personaje Massini; el conductor de la locomotora. (Dongola 1996:137)

⁸⁵ Una práctica de los patrones para sus « trabajadores » era guardar parte de los sueldos de los trabajadores como medida para el ahorro forzado, chantaje o robo.

⁸⁶ En 1931 en Wadai, Kanem, Ubangui, Gabón, en tierras Dogón, en Alto Volta y en Níger, zonas de producción de los alimentos y recursos que eran exportados hacia el norte, murieron unas 15.000 personas a causa de las hambrunas provocadas.

¿Cómo consiguieron los países colonizadores consolidar este control y gestión de los territorios africanos con sus habitantes y recursos?

La construcción de seres coloniales

La estrategia fue extender la idea del vacío, el caos, el salvajismo, la ignorancia y la miseria de África, y erigirse como los salvadores de África, los portadores del progreso y de la civilización. Pero además, se producirían hechos de carácter más simbólico que serían determinantes para la justificación del modelo colonial. Como hemos reflejado en líneas anteriores con la trata esclavista se habían asimilado y biologizado las diferencias por el color de la piel y el racismo organizaba las sociedades coloniales, con lo que se justificaba cualquier práctica violenta contra la población. Con la puesta en marcha de políticas de protectorado se producía también un proceso subjetivo con las mismas consecuencias que con la biologización del racismo con la esclavitud, pero de forma más sutil. Se construían seres coloniales⁸⁷, los habían creado y lo proclamaban al mundo entero. El ser colonial es un no ser occidental, y ser un no ser occidental es ser nada, una mercancía. Fanon en su faceta de médico psiquiatra, en su obra *Piel negra, Máscaras blancas* refleja este hecho diferenciador y a la vez negador del Ser.

⁸⁷ Para la construcción de este ser colonial nos basaremos en las obras escritas por autores africanos a los que se ha identificado como autores descoloniales, siguiendo las tendencias actuales. Lo cierto es que más allá de estas etiquetas estos autores y autoras africanas, y otros y otras muchas más, llevan a cabo ese ejercicio de desmontar y mostrar realidades múltiples y promover el cuestionamiento filosófico-histórico y vital de un orden político, intelectual, económico, cultural, religioso y vital que era y es el cimiento de la “civilización europea”. Nos referimos a los trabajos del antillano (o argelino por elección) Cesáire, Fanon, el senegalés Senghor, ya sea en ensayo o en poesía. Autores y autoras de novela como la nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, al keniano Ngũgĩ wa Thiong’o, las senegalesas, Mariama Bâ y Fatou Diome y al senegalés Abasse Ndion, el nigeriano premio nobel Wole Soyinka, o a Tutuola, el ivoriano Ahmadou Kourouma, al congocentroafricano Emmanuel B. Dongola o el guineano Camara Laye. A los directores de cine senegalés Sembène Ousane, Faye, o la maliense Aïssa Maïga, entre muchos otros y otras.

(Ser) Negro (es ser): biológico, sexo, fuerte, deportivo, poderoso, boxeador, Joe Louis, Jess Owen, tiradores senegaleses, salvajes, animal, diablo, pecado. (Fanon 1974:149)

Un chiste que recoge la novelista nigeriana Ngozi ⁸⁸ en su obra, muestra cómo veían los ingleses a los nigerianos. Lo describe así;

Va un africano paseando a su perro y un inglés pregunta: ¿adónde vas con ese mono? Y el africano le responde: es un perro, no es un mono. ¡Como si el inglés hablara con él! (Ngozi 2007:78)

De igual forma se recoge esta idea en un poema de Césaire;

*Los negros-son-todos-iguales, os-los digo-yo
los vicios-todos-los-vicios, os-digo-que-
el-olor-del-negro-hace-crecer-la-caña
acordaos-del-viejo-refrán:
Apalea-a-un-negro-es-alimentarlo. (Césaire 2007:40)*

Hasta incluso podemos encontrar teorías desarrolladas que argumentan estas construcciones y las convierten en “ciencia”. Fanon en su obra *Los condenados de la Tierra*, en el capítulo V expone cómo una teoría desarrollada por un médico francés, el Profesor Porot, profesor de psiquiatría de la Universidad de Argel quien trabajó hospitales en Argelia durante la colonización francesa. La teoría del profesor, se centraba en una

⁸⁸ Medio sol amarillo. Chimamanda Ngozi Adichie. Novela escrita por una mujer de familia igbo nacida en Nigeria en 1977 que refleja la historia de Biafra por independizarse de Nigeria siguiendo el curso de los hechos acaecidos durante 20 años; desde los principios de los 60 hasta los finales de los 70 para entender un proceso histórico-político-económico-bélico que marco la vida de millones de personas. La historia se cuenta desde la vida de una familia igbo que gracias a los negocios con el gobierno ha llegado a ser una familia influyente y adinerada. (sobre todo dos hijas). De mano de un inglés escritor que se arraiga emocional, afectiva y políticamente de Biafra y de las relaciones entre ellos y sus amistades; elites intelectuales, y la vida de sus empleados (domésticos/esclavos). Muestra una sociedad muy estratificada por etnias y clases sociales, y muy influenciada por la colonia inglesa.

Proingleses, nacionalistas y sobrevivientes. Cada personaje encarna un posicionamiento y unas ideas.

Cuenta cómo la presencia inglesa creó una fractura entre las etnias, ya que apoyaron y priorizaron a una etnia cristiana como élite y potenciaron sus empresas, su presencia en cargos importantes del ejército y en cargos políticos frente a otra etnia; los hausa, musulmanes y considerados salvajes.

serie de características propias y particulares de la población argelina (que luego se extrapolaría a parte de la zona norafricana) que demostraban ante qué tipo de género humano se enfrentaba la metrópoli francesa en tierras del Magreb. Esta teoría se enseñaría en la universidad durante 20 años y se centraba en este sencillo silogismo;

*Las élites se adaptaron a las taras naturales del pueblo argelino. Perezosos natos, mentirosos natos, ladrones natos, criminales natos*⁸⁹. (Fanon 1999: 232)

Desde estas construcciones subjetivas acerca del ser colonial, véase en cualquiera que no sea “occidental” ni minoría étnica, se establece un orden estricto entre las relaciones entre blancos y negros, negros y negros, negros y blancas, basados en dos premisas, según Fanon. Por una parte los blancos se creen superiores a los negros y por otra, algunos negros están inmersos en demostrar a los blancos la igual potencia de su espíritu (Fanon 1974:16). Este hecho se dejará evidenciar en el lenguaje, puesto que quien no habla la lengua del colono se encuentra en un estadio de salvajismo, y quien sí la habla lo ha de hacer de forma impoluta para evitar ser catalogado por su acento. Así como en las relaciones personales; múltiples historias, cuentos, fábulas y películas hablan de negros que buscan reconocimiento por “conquistar” esa blanca que supone el acceder al poder.

Sus senos blancos que mis manos acarician, es la civilización y la dignidad blanca lo que estoy poseyendo. (Fanon 1974:63)

O las múltiples historias que hablan de blancos que buscan a las mujeres negras por esa vinculación del negro con la sensualidad y con la sexualidad, o de mujeres que buscan convertirse en blancas casándose con un blanco (Sadji, 2004)⁹⁰. Son imágenes que se han mantenido y desarrollado durante años en innumerables contextos e imaginarios. Imágenes que encasillan toda

⁸⁹ Hasta la élite argelina aceptó estas características, pero las identificó con las clases bajas, estrategia recurrente en los procesos de estigmatización; identificar a un grupo como inferior para poderlo estigmatizar.

⁹⁰ Como le sucederá a Nini, la protagonista de la novela de Abdoulaye Sadji. Nini una mujer mulata que cumple su sueño de ser blanca, casándose con un blanco

la riqueza de múltiples civilizaciones ricas y diversas, en una imagen controlable y sometible a los deseos del poderoso Occidente. Los africanos y africanas son reducidos a mano de obra y a un imaginario sexual y/o guerrero.

Se categoriza al colonizado, se lo deshumaniza, y además se ignora, salvo excepciones contadas, cuáles son los impactos de la colonización en las poblaciones colonizadas. En *Los condenados de la Tierra*, Fanon (1999) relata ejemplos de trastornos que sufre la población argelina y los identifica como “psicosis reaccionales” ante la opresión y la guerra colonial provocados por la atmósfera sanguinaria y despiadada, la generalización de prácticas inhumanas y la impresión tenaz de asistir a un apocalipsis. Son las consecuencias de la aplicación de necropolíticas sobre la población, que no sólo tiene consecuencias en los que las reciben sino también en quienes las aplican. Porque la historia nos muestra que tanto la neutralización sutil de los pueblos colonizados como la neutralización agresiva de los mismos, son negaciones de vidas de forma violenta. Se niega el ser, el pertenecer, el pensar, el existir y esto crea reacciones hacia fuera del colectivo estigmatizado, como hacia dentro del mismo. Una construcción que justificó esa controvertida búsqueda en la figura del colono y de todo lo que este representaba, la transformación para muchos pueblos africanos, porque los blancos eran y tenían las respuestas. Por eso había que conseguir, como fuera, formar parte de ellos, porque así conseguirían dejar de ser lo que les habían dicho que eran. Omotoso recupera en su novela-ensayo un extracto de una carta que en 1879 escribieron los jefes de una zona de Camerún a la reina Victoria, prácticamente rogándole “su protección”. La carta dice así;

*Estimadísima Señora,
Nosotros tus sirvientes nos hemos reunido y pensamos que sería mejor escribirte una bonita y amorosa carta que te informará de nuestros deseos. Queremos tener tus leyes en nuestras ciudades. Queremos modificar todas las modas y también haremos lo que mande tu cónsul. En nuestro país hay muchas guerras. Muchos asesinos y muchos adoradores de ídolos. Quizás estas líneas parezcan un cuento inútil. Muchas veces hemos hablado con el*

cónsul inglés acerca de tener un gobierno inglés aquí. Nunca nos has respondido, de modo que decidimos escribirte nosotros mismos. Cuando oímos hablar de Calabar River (región del sudeste de Nigeria) que tenían leyes completamente inglesas en sus ciudades y cómo se han deshecho de todas sus supersticiones, oh, estaríamos muy contentos de ser como Calabar ahora.” (Omotoso (1998:42) retoma la cita de Achebe “Arrow a god” (361))

Las Resistencias coloniales: el ser resistente

La construcción de un ser colonial, genera también que se produzcan seres resistentes. Son los individuos y/o grupos que se resisten a las políticas coloniales y sus impactos. Según Ki-Zerbo (2011), el periodo colonial será conocido para los y las africanas como “el tiempo de la fuerza” porque cualquier movimiento de las potencias europeas era aplicado a la fuerza, la coacción y la violencia física. Acciones y movimientos de muerte y guerra sin fin, que llamara Mbembe (2006). Ante esta gestión necropolítica de las colonias, los y las habitantes africanos buscaron fórmulas para resistirse y/o enfrentarse a esa violencia. Las resistencias fueron múltiples y variadas según fueran estrategias personales y/o grupales. Fueron pasivas y fueron activas, mediante acuerdos con los colonizadores o bien enfrentándose por las armas. Pero lo cierto es que se han sucediendo sin pausa desde la llegada del hombre blanco a territorios africanos, desde los tiempos de la esclavitud hasta la actualidad. Scott muestra una amplia reflexión sobre las resistencias en su obra *Los dominados y el arte de la resistencia*, desmenuza las interconexiones entre poder, hegemonía, resistencias y subordinación, colocándolas en dos planos a los que refiere como el discurso público o lo público, o sea, lo que se conoce y se espera; y el discurso privado o lo privado, lo que se desea. Teniendo en cuenta que siempre existe un discurso clandestino. Y que estas tecnologías de poder se reproducen tanto entre los dominados y dominadas como entre los dominadores y dominadoras (Scott, 2003).

Las resistencias privadas y/o clandestinas

Este tipo de resistencias son bastante difíciles de observar, por su sutilidad y por el plano clandestino y/o oculto en el que se desarrollan. Así pues, a ojos de un observador u observadora podían pasar totalmente desapercibidas y simplemente ver sumisión y aceptación en los comportamientos observados. Por ello los espacios más favorables para observar este tipo de resistencias, son los cuentos, las novelas, la música, los refranes, las canciones, el teatro, las conversaciones cotidianas y las prácticas religiosas. Durante la esclavitud las voces musicales de los negros y negras (Southern, 2001) que iban a trabajar a los campos eran una llamada a la resistencia y a la lucha. La música se convirtió en un vínculo entre el esclavo y la esclava y su nuevo hogar. Surgen así las canciones de trabajo y las canciones espirituales (Jones & Baraka, 2011), bases de lo que luego sería el blues, góspel y otras músicas afroamericanas. Un ejemplo de este género lo encontramos en la canción de la mina del Negro Potes, convertida en coreografía. Algunos versos de la letra dicen así;

Solista

*Aunque mi amo me mate, a la mina no voy,
Yo no quiero morirme en un socavón.
Don Pedro es tu amo, no mi señor.
Don Pedro es tu amo, él te compró.
Se compran las cosas, a los hombres no.
Tú eres esclavo, no mi señor.
Y aunque mi amo me mate, a la mina no voy.*

Coro

Yo no quiero morirme en un socavón...

Solista

*Don Pedro es tu amo. Oh mi Señor. Don Pedro
Es tu amo. Él te compró. Se compran las cosas,
A los Hombres no(...)*

Solista

*En la mina el oro brilla, al fondo del socavón
El amo se lleva todo y al negro deja el dolor.*

*El blanco vive en su casa,
De maderas y balcón,
Y el negro en su rancho'e paja,
De tan solo paredón.
Cuando regreso 'e la mina, cansado del
Barretón,
Encuentro a mi negra triste, y a mis negritos
Con hambre, ¿Por qué esto pregunto yo? (Jones & Baraka,
Ibidem: 47)*

También los cuentos y fábulas han servido para guardar y transmitir las tradiciones de la oposición colonial. La oralidad de estas historias y fábulas es tan antigua y de tal importancia que hay una serie de personas iniciadas encargadas de su transmisión; nos referimos a los griots. Los griots, son maestros de la palabra (Hampâte Bâ 1992:8) Destacamos, entre otros muchos, dos ejemplos escritos de cuentos y/o fábulas, una de mano del senegalés Birago Diop (2006) en su recopilación *Cuentos del Sahel*⁹¹, y otra del maliense Hampâte Bâ (2001) con su cuento *Kaidara. Cuento iniciativo peule*.⁹²

⁹¹ Birago Diop en sus “cuentos” o “fabulas” recupera la palabra de los griots. En ellos, la naturaleza se presenta viva y se mezclan los diferentes planos del mundo. En las sociedades europeas hemos dividido lo real de lo irreal o mágico, mientras en otros lugares, como en muchos lugares de África, todo es uno y cualquier cosa es posible. Todo tiene capacidad de existir. Los personajes sean humanos, animales o parte de la naturaleza tienen un papel en los cuentos y/o fábulas reales o inventados, pero en todos ellos surgen moralejas. Si haces esto, te pasa esto, si no haces esto, te pasa esto. Muestran cómo la vida puede cambiar en un minuto, como los malos comportamientos hacia otras personas, hacia la naturaleza o hacia los animales tienen una consecuencia, normalmente negativa. Cómo se viaja entre la vida y la muerte con gran facilidad. Algunos de los cuentos de su obra como en **el hueso**; el personaje quería comer él solo, sin compartir, una garreta. Es tal su ambición que llega a hacerse el muerto para que su vecino, quien busca su parte de la garreta, se vaya de su casa y le deje comerse su garreta. Finalmente será enterrado y morirá realmente perdiéndolo todo, garreta y familia.

O en **el pretexto**, donde toda una historia nos viene a decir que “no es necesario un gran cebo para atrapar a un gran animal” o sea, no te aproveches demasiado de la bondad de los conocidos y de los no conocidos, porque al final, te mostrarás como un egoísta. O el de **la cuchara sucia**, donde el personaje aprende que la sumisión sin odio y con respeto, le lleva hasta la riqueza y la plenitud.

⁹² Esta obra es un texto iniciativo de los peule, al igual que el anterior el simbolismo y la espiritualidad tienen un papel relevante en las pruebas que han de superar tres compañeros durante su camino en la búsqueda del conocimiento. En esta obra Hampâte Bâ nos muestra una rica y compleja cosmogonía entre los peule, a partir de las historias orales transmitidas durante siglos para mantener dicha compleja organización. Hampâte Bâ parte de sus experiencias y pertenencias, mientras que Marcel Griaule se acerca desde su posición de francés y por tanto ajeno a la tradición dogón, a otra cosmogonía igualmente compleja en su libro « Dios de Agua » eso sí, necesariamente a través de la palabra que le transmite el viejo Ogotemmêli, heredero de la tradición y cosmogonía Dogón. (Griaule, 2009).

De igual forma, las novelas son una mina en ejemplos de estrategias de resistencia de los y las africanas durante la colonización. Traeremos a colación un par de referencias, la novela *Las tinieblas de tu memoria negra* de Ndongo (2011), autor originario de Guinea ecuatorial y *La aventura ambigua* del senegalés Kane (2006). En ambas novelas la estrategia clandestina que se pone de manifiesto es intentar aprender todo lo que puedan de los blancos, obtener su conocimiento, comprenderlos, y así aprender cómo se han hecho tan fuertes, con el fin de vencerles, no sólo por las armas, sino también mediante el conocimiento. Uno de los personajes de Ndongo relata;

Ellos dominaron porque tuvieron la sabiduría de sus dioses, y es necesario que nos adentremos en los secretos de la magia blanca para que puedan igualarse las fuerzas materiales, y entonces serán vencidos, porque nosotros tenemos la fortaleza de los ausentes y el entusiasmo de los presentes: si te dicen come ciempiés, come ciempiés, porque ellos ignoran que ello será tu fuerza; si ellos te dicen corre a cuatro patas, corre a cuatro patas, porque ellos ignoran que en ello estará tu fuerza; si ellos te dicen mata, mata, que ellos ignoran que en ese acto estará la fuerza que nos permitirá derribarles luego y devolverle a la tribu su esplendor, ya han siempre lo que te digan, hasta que obtengas la fórmula de su poder y la traigas a la tribu, y entonces serán vencidos. (Ndongo 2011:133-34)

Y en *La aventura ambigua*, la gran reina busca el apoyo del maestro (espiritual) para aprender todo aquello que saben los blancos.

Tenemos que ir con ellos para aprender el arte de ganar sin tener razón. Además, el combate todavía no ha terminado. La escuela extranjera es la nueva forma de guerra que hacen los que han venido, y tenemos que enviar a nuestra élite, esperando algún día poder llevar a todo el país. Es bueno que una vez más sea la élite la que lleve el mando. (...) y ya que el maestro está presente me gustaría añadir lo siguiente: nuestra determinación de enviar a la juventud noble de este país a la escuela extranjera no será obedecida a menos que nosotros empecemos a enviar a nuestros propios hijos. (Kane 2006:48)

Se opta por esta decisión porque las armas no borrarán las experiencias vividas, porque se sabe que ya nada volverá a ser igual, todo va a cambiar con la presencia del hombre blanco y por tanto hay que construir esta nueva vida. Es una estrategia de resistencia, de supervivencia, siendo conscientes de lo imprevisto de las consecuencias, como referencia la Gran Reina, una de las protagonistas de la obra de Kane;

La escuela a la que estoy llevando a nuestros hijos destruirá en ellos todo lo que hoy amamos y conservamos cuidadosamente, y bien que hacemos. Quizás, hasta nuestro recuerdo morirá en ellos. Puede que cuando vuelvan de la escuela haya algunos que ya no nos reconozcan. Lo que os propongo es que aceptemos morir en nuestros hijos y dejemos que los extranjeros que nos han derrotado tomen todo el lugar que habremos dejado libre (...) la tormenta que anuncia la gran hibernación de nuestro pueblo ha llegado con los extranjeros sabiendo que en algunos de los casos puede llegar a salir mal. (Kane 2006:59-60)

Como apreciamos, cualquier cotidianeidad, utilizando los instrumentos al alcance de las personas, música, versos, palabras, etc., podían convertirse en una estrategia de resistencia y lucha.

Las resistencias públicas.

Otra forma de resistencia, estas centradas en el plano de lo público y lo visible, suelen tener nombre y apellidos, ya sean reales o inventados. Se trata de diferentes personajes; héroes o delincuentes, bandidos y guerrilleros, adjetivos que recibirá una misma persona según quien se refiera a ellos. Para las sociedades sometidas la ambigüedad y a la presión hegemónica, los apoyos a quienes presentan resistencias a los invasores, se llevarán a cabo con prudencia, mientras que en los espacios privados serán sus ídolos y héroes. Y en contrapunto, para los fines coloniales, todas estas figuras resistentes públicas con las que se encuentran prácticamente desde que comenzaron la invasión del continente africano, serán simplemente delincuentes, bandidos, bárbaros y asesinos, puesto que se oponen con su cuerpo, mente y armas a la presencia colonial y a sus políticas de muerte y

destrucción. Como se trata de figuras a las que la historia colonial hegemónica no ha tratado bien, consideramos necesario recuperarlas e identificarlas, y así traer a estas páginas esa África que bulle y lucha, aunque en las páginas de los libros de historia sobre África se la ignore o se la malinterprete. Porque en definitiva ellos, junto a otros y otras anónimos, son los actores ignorados por Occidente en la construcción de la historia de África. Para tal análisis utilizaremos

Las figuras resistentes durante finales del S.XVIII y principios del XIX

Dentro del orden mundial creado por las potencias del norte, que estructuraba las razas y hacía surgir toda una serie de estereotipos sobre los africanos y africanas, vinculados tanto a la sumisión, como al salvajismo, surgen figuras que además de intentar romper estas estructuras, supusieron un hándicap para los conquistadores y esclavistas venidos del norte, así como nativos. Se trata de los líderes que a finales del siglo XVIII y a inicios del XIX lograron consolidar fuertes y homogéneos Estados, capaces de enfrentarse con las armas a los invasores, con el objetivo de expulsarlos de sus tierras y reconstruir los conjuntos políticos existentes. Hombres como Chaka, Usmán Dan Fodio, El-hadch Omar, Samori, el Mahdi y Menelik de Etiopía tuvieron un mismo objetivo, hacer emerger vastos conjuntos políticos que superasen los particularismos y que impusieran su reconocimiento frente a las potencias europeas. Querían apropiarse de la política africana, quizás porque veían venir los intereses expansionistas e imperialistas europeos, pero en muchos casos carecían de medios técnicos. Por eso quizás fueron tan virulentos en sus tácticas militares, en la cacería de esclavos y demás botines de guerra. Era una cuestión de vida o muerte.

Chaka (h.1787) fue un nguni quien aunque nacido jefe, pronto quedó relegado a una situación de pastor y víctima de todo tipo de vejaciones, hasta que a base de fuerza y mitos sentó las bases del imperio zulú en la zona de Zimbabwe, transformándolo casi en una máquina militar y defensiva. Chaka rompió la tribalidad, ya que cualquier persona, salvo los

viejos que eran eliminados, que fuera vencida en batalla, podía salvar su vida aceptando de corazón ser zulú, así fue como fue extendiendo los márgenes del reino. Organizó la sociedad en relación a la guerra, y el tiempo, en tiempo de lucha y tiempo de recogimiento, tiempo en el que estaba prohibido hasta vestir del color de la sangre. El declive vino de la mano del aumento de su tiranía, ya que tras una dura batalla hizo matar a los guerreros de sus tropas que habían retrocedido, y de las secesiones en el imperio. Algunos grupos se marcharían y al tiempo dejarían las armas y retomarían la agricultura y la ganadería. Otros desaparecerían cansados por el celibato forzado, que según Chaka favorecía la ferocidad en la batalla. Chaka terminó desapareciendo, se dice que pudo ser muerto por sus medio hermanos, pero la palabra dice que antes de morir avisó que no se gozaría mucho tiempo de las victorias obtenidas, puesto que el hombre blanco estaba de camino para expulsarlos. (Cortes, 2007)

Otro personaje importante en esta época es **Usmán Dan Fodio, 1754-1817**, tukulor o fula de uno de los primeros pueblos que recibió el Islam, convertido en un sabio y un santo según el rito malekita, comenzó una cruzada contra los enemigos del Islam, en el África sudánica. Esto fue debido a que aunque el Islam había entrado siglos antes en la zona, no había llegado hasta las masas, sino que se había quedado en los letrados y/o faquíes y en los gobernantes, que hacían más bien un uso relativo de la religión, continuando con las tradiciones religiosas africanas. Se reveló contra el rey y fue expulsado, pero poco a poco iba atrayendo hacia sí a una mayor número de seguidores musulmanes que lucharían contra el paganismo. Era una lucha contra la opresión en el plano religioso y social para los musulmanes, con el objetivo de construir una sociedad justa y equilibrada, según los preceptos religiosos, sin manipularlos para someter mujeres y hombres. El imperio se extendió desde el desierto al Benué y del Níger al lago Chad, o sea, todo el Sudan central, pero Dan Fodio no era un político y repartió su imperio entre sus hijos, igualmente sabios y místicos como su padre. Feudos que poco a poco se tornaron más independientes con

una pequeña vinculación administrativa y coránica. (Ki-zerbo, 2011, Cortés, 2007, Iliffe, 2013)

El-Hadch Omar Tall conquistó la zona occidental del Sudán, con objetivos no tanto religiosos como Usmán dan Fodio, sino más bien políticos. Nació en 1797 en Senegal, también tukulor, contó con una educación religiosa desde su nacimiento, visitó universidades en Egipto, en Bornú, e hizo su peregrinación a la Meca y a otros lugares sagrados, hecho que le marcó. Escribió un libro con Bello, el hijo de Usmán Dan Fodio y se casó con una de sus hijas. El Hadch, hizo algunas giras por el Sudán occidental y fue abriendo *zawias qadriya* a las cuales cada vez asistían un mayor número de seguidores. La trata de negros en el siglo XIX había diezmado las etnias y algunas se habían mezclado para subsistir, así pues el-Hadch consideraba que el Islam podía ser el vehículo de unión política, social y económica, y así constituyó esta comunidad político-religiosa, que comenzaría una conquista de territorios, dedicándose primero a los no musulmanes. Pero en la zona más occidental estaban los franceses consolidando sus pertenencias. Ya habían creado Dakar en 1847 y no permitirían el acceso de los seguidores del Hadch hasta alcanzar el mar. Finalmente firma un acuerdo con el gobernador francés renunciando a Senegal, pero extendiéndose hacia la curva del Níger, llegando hasta Tombuktu. Pero las constantes guerrillas en los límites de su reino, provocaron su muerte al participar en una incursión con objeto de sofocar un estallido de violencia. Su hijo no pudo continuar su labor, por las disensiones familiares, las agitaciones fula y bambara y el avance francés. (Ki-zerbo, 2011).

Samori Turé (h.1830), buhonero en sus primeros tiempos, se impuso sobre las antiguas tierras del imperio de Mali, con habilidad y aprovechando la debilidad política de los países, principados o reinos de alrededor. Somori, diola, se estableció en un lugar, tierra de nadie, pero centro de paso de transacciones comerciales, y desde allí puso en marcha su guerra santa. Se enfrentó a los deseos de los franceses que querían ampliar su espacio de

control, y esto le llevaría a aliarse de forma temporal, con los británicos, hecho fallido, porque el objetivo no era arriesgarse en luchas, sino llegar a acuerdos fuertes para establecer comercios. Finalmente Samori tuvo que tratar con los franceses, hasta el acuerdo francobritánico del 10 de agosto de 1889 que reconocía a Francia las posesiones del Futa Dchalón y el protectorado de Samori. Las guerras por ampliar y consolidar territorios, las alianzas estratégicas, muchas veces rotas, llevaron a Samori y sus seguidores a luchas encarnizadas. En el camino constituyó un reino con una estable organización en forma de provincias muy apoyado por el ejército. (Iliffe, 2013 y Ki-zerbo, 2011)

Las zonas del Egipto faraónico (Egipto, Sudan con Darfur y Kordofán) con el Mehemet Alí (1769-1849) habían visto de nuevo su unión, pero con su muerte sus hijos llevaron el imperio a una crisis financiera, hecho que concluyo con la cesión de los territorios a los europeos. En este clima de desorganización, caos y descontento del gobierno de Egipto, en gran parte a manos de británicos surge **el-Mahdi, Mohammed Ahmed**, místico como Usman Dan Fodio, quien se erigió como mahdi enviando cartas a los notables sudaneses anunciando que él era el mahdi esperado que instauraría el reino de la justicia. Egipto intentó aplacarle pero ya había conseguido fieles seguidores. Fue capturando territorio y aplacando a sus enemigos, instaurando un gobierno islámico, con cuatro califas, que hacía las funciones de asistencia en el gobierno, y desarrolló una temeraria organización militar al igual que el resto de reinos o imperios, teniendo en cuenta el contexto agresivo de sometimiento y control de manos de múltiples actores, tanto extranjeros como nativos. Tras la muerte del mahdi, uno de los califas fue nombrado sucesor. Y aunque consiguió superar los problemas internos, las fuerzas europeas; británicos, italianos, franceses y holandeses se mostraban muy agresivas en sus ofensivas por controlar los territorios, que terminaron con la fuerza del imperio mahdiya. (Ki-zerbo, 2011)

Menelik II de Etiopía, (1844) fue considerado una de las figuras más grandes del siglo XIX en África. Con su subida al poder, comenzó una labor de modernización y consolidación, gracias a la compra de armas que le servían para crear un fuerte negocio de contrabando. Se alió de alguna manera con Italia, pero igualmente afirmó que

No tengo la intención de esperar con los brazos cruzados a las potencias europeas llegadas de ultramar para repartirse África.
(Ki-zerbo, 2011:588).

Cuando los italianos fundan una colonia en Eritrea el rey hace un llamamiento al pueblo para levantarse en masa. Esto se tradujo en una batalla, la de Adua que tuvo como consecuencia la muerte de 8000 italianos y 4000 asistentes africanos. A partir de ahí, Etiopía fue reconocido como nación por Europa. Pronto múltiples delegaciones europeas llegaron al país, algunas comenzaron a hacer negocio subcomprando explotaciones como harían los franceses. Menelik logró garantizar la existencia del reino más antiguo de África, abolió la esclavitud, instauró la enseñanza obligatoria y proyectó un código moderno. Las recurrentes campañas militares no ayudaron en la consolidación de estas propuestas, pero quizá el mayor éxito fue el reconocimiento del territorio-estado, de manos de las potencias europeas, hecho que no conseguirían los otros imperios. (Ki-Zerbo, 2011 y Iliffe, 2013”

Figuras de la resistencia segunda mitad del S.XIX

Las resistencias armadas continuaron en el siglo XIX. Algunos ejemplos de resistencias las encontramos en Senegal con Lat Dyor Diop tras el Hadch Omar. Dyor nacido sobre 1842 y fue rey de Kayor desde 1862. Tuvo, a su pesar, relación con los franceses, con quienes llegó a firmar algunos acuerdos, aunque siempre prevaleció la resistencia y la guerra contra las intenciones de apropiación y protectorado francés. A Lat Dyor Diop le sucedió **Mamadou Lamine Dramé**, quien luchó ferozmente contra los franceses y sus aliados cuando los franceses obligaron a poblados enteros a

construir el ferrocarril entre Kayes-Níger. La respuesta de los franceses fue la entrada en aldeas y la práctica de ejecuciones multitudinarias de quienes apoyaban la resistencia de Lamine. (Ki-Zerbo, 2011 y Cortés, 2007)

Ali Buri Ndiari también llegó a ser un personaje relevante. Por sus cualidades llegó a ser rey de Dcholof en 1875 y aunque en un principio fue protegido de Francia y firmó con ellos algunos tratados de protectorado que permitieron la construcción del ferrocarril hasta Bakel, terminó convirtiéndose en un resistente a los colonizadores y aliándose con Amadou, de Segu, hijo del el-Hadch Omar. Las luchas dejarían un territorio extenuado por los saqueos, epidemias y hambre entre el alto Senegal y el alto Gambia, que facilitaría mucho la labor de control y saqueo colonial. (Ki-Zerbo, 2011)

En el Sudan occidental (zona del actual Mali) también encontraremos figuras resistentes, sobre todo de la mano de **Amadou**, hijo de El-hadch-Omar quien aunque firmara algún acuerdo de comercio con los franceses un tanto ambiguo, pronto rompería relaciones con los mismos. Los franceses comenzaron una dura guerra contra los opositores, quienes presentaban dura respuesta en la batalla, prefiriendo la muerte, antes que someterse a los franceses, los cuales, tras eliminarlos, buscaban “líderes” africanos dóciles para facilitarles el control del poder. Se buscaba la desunión y se potenciaban las enemistades y los intereses de los jefes de los diferentes reinos, para enfrentarlos entre sí y así finalmente ser todos sometidos a la potencia extranjera. Además los hombres de los países conquistados, muchos guerreros, pasaban a formar parte de las columnas extranjeras. (Ibidem)

En tierras mosi el rey de Uagadugú, **Naba Kutu** rehusó la protección y las promesas de desarrollo que le ofrecían los franceses, así que, su reino sería conquistado por la fuerza.

En la zona del Alto Volta, al ser una zona de etnias organizadas según modelos menores, las resistencias se multiplicaron. En Ghana los ashanti se resistieron ferozmente y en costa de Marfil los colonizadores también hallaron resistencia, aunque aceptaron con desagrado la protección por el acoso de Samori y los británicos⁹³. (Ibidem)

Lo cierto es que no hay momento en que en África algún pueblo no se encontrara en resistencia contra el colonizador extranjero. Y esta resistencia nos muestra un África mucho más compleja que la que nos ha mostrado las crónicas y conocimientos heredados de la colonización. Nos habla no tanto de un continente infradesarrollado, inculto y pasivo, sino de los y las habitantes de un continente que se resisten, aplicando diferentes estrategias, a la subordinación y a las políticas de muerte, violencia y segmentación étnica y racial, aplicada por las colonias europeas. Y a su vez serán estas resistencias las que irán conformando las bases y construcciones de lo que serán los “nacionalismos africanos”, nuevos intentos de ruptura frente al colonizador y una búsqueda del camino hacia la independencia y la liberación de los territorios ocupados durante casi cinco siglos.

⁹³ En otras zonas de África también encontramos resistencias. **Dahomey** caerá en manos de los franceses gracias a una invasión guerrera utilizando armas “experimentales” y balas explosivas. El **Chad** también fue conquistado a fuerza de hacer entrar en razón a su gobernante, tras incendiar y saquear multitud de aldeas, y asesinar y ahorcar innumerable número de hombres y mujeres.

Nigeria firmó tratados con los británicos, pero cuando descubrieron sus peligros quisieron oponerse a ellos. El rey de esta zona pensó en continuar sus negocios de trata de esclavos frente a la negativa de los británicos, quienes sufrirían la ejecución de manos de los africanos. Esto tuvo una dura respuesta militar por parte de los ingleses, quienes arrasaron Benín y expoliaron todo aquello que encontraron a su paso.

En el **África central**, los belgas también chocaron con la resistencia de los habitantes de la zona. Lo mismo sucedió en el **África oriental** donde la “pacificación” llevada a cabo por los alemanes costó cara a los habitantes de la zona que se resistieron encabezados por Bushiri, ya que conquistaron y arrasaron las ciudades que se apoyaron la resistencia. También después en 1905 se produce una rebelión en la zona, la maji-maji, arrasando centros administrativos y eliminando a funcionarios y misioneros. La respuesta de los alemanes fue barrer y quemar todo aquello que estuviera bajo sus pies. Se prevé que murieron en esta rebelión unas 120 mil personas. Esto se repitió en lo que hoy conocemos como Namibia, tierra de los herero y de los hotentotes.

En la zona de **Angola** también hubo resistencia contra los portugueses. (Ki-Zerbo, 2011, Iliffe, 2013, Cortés, 2007)

4) El surgimiento de los Nacionalismos y los movimientos panafricanistas independentistas

La organización política y social en los territorios franceses de ultramar en el S.XIX. La exportación de un modelo y la producción de dependencias institucionales y políticas

Los países colonizadores habían establecido sus fórmulas de control político en los países bajo su tutela y/o posesión. Cada uno había adoptado un modelo en su territorio siguiendo los patrones de la metrópolis, aunque todos ellos tenían un denominador común; la explotación de los territorios y de sus habitantes, justificándose en un inicio, en las teorías racistas de superioridad versus inferioridad. En este nuevo siglo surgirán las teorías civilizatorias, que veían la ocupación y explotación de las colonias, como un deber para con los países menos desarrollados, de parte de aquellos países que habían conseguido un estadio de desarrollo superior. Memmi describe así la justificación de la colonización;

El colonizador, pareciéndole escandalosa la servidumbre del colonizado, tenía que razonarla, so pena de terminar en el escándalo y en la inseguridad de su propia vida (...) portador de los valores de la civilización y de la historia, realiza una misión: contrae el mérito inmenso de iluminar las tinieblas vergonzosas del colonizado. Es justo que esa función le proporcione ventajas y respeto: la colonización es legítima en todos sus sentidos y consecuencias. Además, siendo la servidumbre una característica de la naturaleza del colonizado y la dominación otro rasgo de la suya, no puede haber desenlace. A la gratificación de la virtud recompensada añade la necesidad de las leyes naturales. La colonización es eterna y puede afrontar su porvenir sin inquietud alguna (...) El colonizado debería estar agradecido de recoger lo que le llega. (Memmi 1974: 133-134).

De los diferentes modelos de gestión colonial, se retoma el francés, debido al vínculo que la metrópoli francesa tiene con los territorios occidentales de África, zona de origen de las dieciséis personas que participan en este trabajo de investigación. El objetivo es desvelar cómo se fueron

estableciendo las estructuras sociales, políticas y simbólicas en metrópolis y las estructuras políticas, sociales y simbólicas en sus territorios de ultramar⁹⁴. Para ello haremos referencia a los diferentes actores que influyeron en la construcción y/o aplicaciones de las políticas y estructuras coloniales; políticas, religiosos, técnicos y militares.

Francia gestionaba un territorio en África que era nueve veces mayor al que gestionaba en Europa, hecho que confería dificultades, ya fuera por el tamaño como por las idiosincrasias organizativas y políticas de los territorios. La política de los franceses fue aplicar en todo su dominio un control rígido, quizás basándose en la herencia del autócrata Napoleón. Su foco de control se centraba sobre todo en cuatro ayuntamientos; en Saint-Louis, Dakar, Rufisque y Gorée, siendo su estrategia expandir ese poder y control desde estos focos al resto de sus posesiones. Se trata de zonas donde el control francés junto al mestizaje, se habían establecido durante siglos, pero de manera desigual. No era lo mismo en Dakar que las zonas Lobi o Dogón, más alejadas de la costa y del control directo, donde los franceses, a la fuerza, tenían que buscar otras estrategias. Así pues, la política francesa fue desde la asimilación hasta la asociación, basándose en el control militar, incluso tiempo después de la conquista. Los territorios se dividieron en dos zonas; el AOF (África Occidental Francesa) con diez territorios a gobernar y el AEF (África Ecuatorial Francesa) que pretendió unificar, aunque sin conseguirlo, Congo francés, Gabón, Ubangui-shari (República Centroafricana) y Chad.

La estrategia que se siguió para ejercer el control fue la siguiente; a la cabeza se encontraba el Ministro de Colonias, quien dominaba todas las colonias francesas repartidas por el mundo. El Ministro era el responsable frente a la Asamblea Nacional, órgano que podía legislar sobre la colonia, pero que terminaría por encomendar dicha tarea al Ministro de colonias, quien al tener tantas responsabilidades depositaría la gestión de las colonias, casi de forma natural, en quien estaba a la cabeza de la administración; el

⁹⁴ Para investigar sobre los modelos seguidos por otras naciones colonizadoras Ki-Zerbo (2011), Davidson (1963) o Iniesta (2010).

gobernador general. Este era el administrador del presupuesto federal, el jefe de las fuerzas armadas y jefe de los servicios administrativos de la federación. Ninguna ley podía aplicarse en su territorio, aunque hubiera sido promulgada por la Asamblea Nacional francesa, si el gobernador general no le daba su visto bueno. Así pues, su poder era amplio. Al gobernador le asistía un Consejo de Gobierno, pero éste era sólo consultivo. Como el gobernador tenía un amplio territorio que gobernar y administrar, contaba con una red de comandantes de circunscripción, secundados por jefes de subdivisión. El comandante de circunscripción era quien realmente controlaba y decidía, era al tiempo juez, financiero, ingeniero de obras públicas, policía y seguridad, jefe militar, gerente de graneros, inspector de enseñanza, agente sanitario, y contratista, entre otras muchas labores. Cuanto más tiempo ostentaba el puesto, más funciones y poder acumulaba por los derechos de pernada. Para evitar esta acumulación, de la que pocos se salvaron, se optó por alternarlos de forma frecuente.

En cuanto a los nativos fueron organizados en dos categorías; los ciudadanos de cualquiera de los cuatro ayuntamientos de Senegal y el resto, denominados súbditos. Los primeros, fueron ciudadanos de pleno derecho hasta la IGM, tiempo en el que tuvieron igual derechos que los franceses. Disponían de un Consejo General que enviaba un parlamentario a París, y a la vez se permitía su estatus de poligamia. Tras la IGM se buscó más la asociación que la integración, respetando los usos y costumbres africanos, hecho que se tradujo en la negación de la igualdad desde la metrópoli.

La otra categoría eran los súbditos quienes eran gobernados bajo los Estatutos Indígenas, legislación que reconocía las incapacidades y limitaciones de los nativos y por tanto la imperiosa necesidad de ser gobernados por los ciudadanos. Se aplicaba una política elitista, excluyente, segmentaria y selectiva en los territorios de ultramar para aquellos que eran considerados ciudadanos franceses y aquellos que no lo eran. Estas prácticas se traducirían en rupturas de los segmentos sociales tradicionales, ya que

ahora se era africano, de una gran región, construida por los blancos, y a su vez se podía ser nacional de un estado totalmente desconocido, lo cual te acercaba más a los blancos. Quienes eran seres superiores, y alejaban a los africanos de la barbarie, hecho que creaba mayores neurotismos y enfrentamientos entre los mismos africanos, paradojas que encontramos de forma frecuente en el ensayo de Fanon (1974) *Piel Negra Máscara blanca*.

En cuanto a la cuestión de los gobernantes africanos precoloniales se resolvió de forma unilateral y sencilla el 23 de octubre de 1904 con un decreto que acababa con los protectorados y con su poder, eliminando de diversas formas a los jefes molestos para la colonia. Aun así, al principio por falta de cuadros administrativos franceses, los colonos tuvieron que apoyarse en las autoridades locales, aunque más tarde los relegaron a simples auxiliares. Pero muchos jefes tradicionales se habían convertido en jefes administrativos, y esto simbólicamente a ojos de los africanos significaba que sus jefes seguían siendo sus jefes, pero ahora, contaban con el reconocimiento del hombre blanco. Aunque en realidad la administración francesa no reconociera ningún tipo liderazgo en estos jefes, sino, un simple apoyo puntual para su administración.

En 1919 se autorizaron los consejos de notables indígenas, que tenían un papel sólo consultivo, y en 1939 sólo existían 23 ayuntamientos mixtos de los cuales 14 estaban en Senegal.

Para mantener toda esta organización política y social colonial, el gobierno francés contó con diferentes instituciones que favorecieron y apoyaron su implantación, nos referimos al ejército, los misioneros y religiosos y técnicos.

El ejército tenía un papel relevante, así que comenzaron a reclutar voluntarios, llamados tiradores “senegaleses” ya que en un primer momento eran originarios de ese territorio. Para algunos pueblos guerreros esta fue una salida para sus jóvenes.

Las misiones religiosas en las zonas ocupadas por Francia, aunque tuvieron un papel menos relevante que en el Congo belga o en las posesiones de Portugal, desarrollaron igualmente su papel civilizador y proselitista. Al mismo tiempo, establecieron fuertes lazos con la administración colonial, puesto que de esta dependía la obtención de bienes inmuebles y terrenos, así como subvenciones. La labor que emprendieron estos misioneros era de tal sumisión a su trabajo que volvieron a retomar las actividades heroicas y de extremo sacrificio de la iglesia cristiana de la época primitiva.⁹⁵

Por cuestiones prácticas, véase la ausencia de cuadros capacitados, la administración francesa dejó en manos de los misioneros⁹⁶ todo el sector social de la zona del AEF, creando dispensarios, iglesias, escuelas, etc. Llegaron a surgir dificultades entre administradores y misioneros; aquellos administradores más proclives a la laicidad, veían en algunos misioneros un gran peligro, otros administradores tuvieron mayor problemas con algunos jefes locales, ya que algunos preconizaban la libertad de las novias para elegir a sus maridos. Pero lo cierto es que en general, los religiosos aportaron mucho al campo político, seguramente sin pretenderlo, gracias a la instrucción que aplicaron, fuerza que terminaría siendo un motor necesario para las independencias.

En cuanto al Islam, al principio fue considerado por los administradores como una etapa necesaria que debían superar los negros para poder acceder a la civilización, después perdió su apoyo oficial. Sólo se permitía su práctica en las madrasas⁹⁷ y cuando un cheikh, marabú o imán, atraía muchos adeptos, por lo general eran perseguidos, trasladados y/o exiliados⁹⁸.

⁹⁵ Sólo tenían vacaciones cada 10 años.

⁹⁶ Hermanos de Ploermel, hermanas de San José de Cluny en Senegal y Padres Blancos en el interior.

⁹⁷ Escuelas coránicas.

⁹⁸ Un ejemplo, entre muchos, fue el del fundador de la cofradía mouride, y por lo tanto su jefe espiritual Amadou Bamba, sobrino de Lat-dyor, Amadou fue fundador de Touba, meca de los mourides hasta nuestros días. Fue acusado de exacerbar descontentos y de alterar el orden público, lo que le costó el exilio durante siete años. A su vuelta se generó tal alboroto en Senegal que pensaron detenerle de nuevo. Este en una estrategia se entregó y pasó a

En cuanto a la enseñanza esta se fue instaurando desde 1854 por Faidherbe⁹⁹, y en 1903 fue regulada por ley. La escuela se convertiría en el espacio de formación de africanos y africanas, pero con contenido básicamente colonial: los wolof reconocen en los galos a sus antepasados y los tukulor aprenden que El Hadch Omar era un agitador. Así mismo, se prohíben las lenguas africanas en la escuela con fuertes castigos y desprecios. Algunos jefes tradicionales optan por enviar a pequeños esclavos a las escuelas, haciéndolos pasar por sus hijos. Amidou Kane (2006), en su novela *la Aventura Ambigua*, nos ofrece toda una reflexión por parte de un pueblo, quien decide si aceptar o no enviar a sus hijos a la escuela. En uno de los debates el maestro refiere;

Si les digo que vayan a la nueva escuela, irán en masa. En ella aprenderán todas las formas de atar la madera a la madera que nosotros no sabemos. Pero al aprender también olvidarán. Aquello que aprenderán, ¿vale aquello que olvidarán? Quería preguntaros: ¿podemos aprender esto sin olvidar aquello, y lo que aprendemos, vale lo que olvidamos?(Kane Ibidem: 44)

A lo que la Gran Reina le responde;

La escuela extranjera es la nueva forma de guerra que hacen los que han venido, y tenemos que enviar a nuestra élite, esperando algún día poder llevar a todo el país. El bueno que una vez más sea la élite la que lleve el mando. (...) y ya que el maestro está presente me gustaría añadir lo siguiente: nuestra determinación de enviar a la juventud noble de este país a la escuela extranjera no será obedecida a menos que nosotros empecemos a enviar a nuestros propios hijos. (Kane, Ibidem: 48)

Finalmente enviaron a sus hijos a las escuelas y estas se convirtieron en el semillero de una élite, muchas veces distanciada del pueblo, como previeron

residencia vigilada, posteriormente se mostró leal al gobierno colonial hasta su muerte, hecho que le permitió continuar con su labor en Senegal.

⁹⁹ Faidherbe fue gobernador del Senegal francés desde 1854 hasta 1965. En 1857 fundó Dakar. Durante su mandato, además de diferentes gestiones coloniales, hizo hincapié en su lucha contra la expansión del Islam, luchando con fuerza contra el Hadch Omar.

“los y las ancianas”. Una élite que se iría ocupando poco a poco el piso inferior de la pirámide administrativa colonial, reproduciendo todo un sistema colonial, ya no sólo en lo administrativo, sino también en lo simbólico.

En cuanto a la enseñanza agrícola esta se desarrolla pero sin aplicar medios tecnológicos modernos, sino que se utilizaba las técnicas del trabajo forzado. Las teorías civilizatorias que supuestamente guiaban las prácticas de las colonias, con el fin de dar la oportunidad a los pueblos menos desarrollados de desarrollarse, se quedaba en la teoría, en el plano simbólico, que justificaba unas prácticas basadas en la apropiación, control y extracción, a base del trabajo forzado de los y las ciudadanas, sin interés alguno en tecnificar y/o desarrollar algún tipo de industria o tecnología.

Este contexto nos muestra que las bases de una política propia en África a principios del siglo XIX se eclipsan por la fuerza del colonialismo, que se traduce en la implementación y control de las estructuras políticas y sociales, para continuar controlando los territorios y sus recursos. A nivel ejemplificativo Senegal verá, en 1914 a su primer diputado negro Blaise Diagne, quien dominará la escena política por su sagacidad hasta su muerte. Su sustituto, ablandado tras su elección será atacado por el SFIO (Section Française de l'internationale Ouvrière) creado en 1938, cuyo líder será el maestro Lamine Guèye.

En este contexto ¿cómo surgen los nacionalismos negros?

El surgimiento de los nacionalismos negros, como se ha constatado líneas arriba, no es un proceso facilitado por las políticas civilizatorias provenientes de los antiguos colonos, sino que fueron generados por una lucha incesante por la libertad y la independencia, que en el siglo XIX tomo una nueva forma. Pero una lucha que se remonta a los primeros

enfrentamientos entre nativos y colonos. Históricamente el siglo XIX difiere mucho de los tiempos de la esclavitud, y ahora ofrece al continente africano un contexto exterior e interior con unas condiciones facilitadoras de ese sueño buscado durante siglos por parte de los y las africanas; la definitiva ruptura y la búsqueda del camino hacia las independencias.

El contexto internacional

El plano internacional la IGM nos dejará una Europa devastada política y económicamente por Hitler, quien aniquiló a millones de personas en nombre de la superioridad racial de los arios. Esta guerra había servido para que los 211.000 tiradores originarios de África negra, utilizados como tropas de choque contra los alemanes, se acercaran a la realidad del que supuestamente era un ser superior. Quienes regresaron tras la IGM, cuestionaban abiertamente la superioridad moral del blanco, aunque se seguía en muchos casos pensando en la superioridad material. Estos cuestionamientos los encontramos expuestos claramente en varias novelas. Dongola (1996) en su novela contribuye, con la figura de los tiradores que tornan al país tras la guerra, a destruir el aura de misterio y, por lo tanto, de superioridad, que reinaba alrededor de los amos extranjeros. Fueron los antiguos combatientes, aquellos hombres que habían cruzado el Rin histórico, aquellos soldados que habían cruzado como conquistadores las ciudades europeas quienes regresaban con objetos desconocidos y con múltiples historias;

Habían regresado con algunos poderes adquiridos allí, al otro lado del océano, y que aquí no tenían equivalente; sobrepasaban en poder a todos los fetiches locales, a todos los amuletos de los senegaleses; habían traído talismanes que les protegían de los brujos, de las enfermedades, de los envenenamientos, talismanes¹⁰⁰ que les permitían seducir a cualquier mujer (...) “se llaman bombas, estallan como el trueno, la tierra se levanta, el viento huye a una velocidad de pánico..., yo, hombre sin miedo he dormido por las noches en la

¹⁰⁰ Un talismán como por ejemplo un fonógrafo.

níee..., ah, ya veo que no sabéis qué es la nieve, especie de ignorantes, indígenas salvajes, la nieve no es hielo, y el hielo no es la nieve, la nieve es blanca y suave como el miraguano que cae lentamente del cielo cuando el viento agita las ramas de la Ceiba; pero ese miraguano es frío, muy frío, y enguanto se lo toca se funde y se convierte en agua como el hielo (...) entonces tengo miedo de combatir cuando hay bombas cuando caen del cielo (...) ¿y sabes lo que nos habían, a nosotros, los fusileros senegaleses?, ¿por qué me miras? Yo no he dicho que fuera senegalés, no ¿sabes lo que nos hacían?, nos daban aguardiente, sí, chiquitín, y estaba bueno, entonces no teníamos miedo de nada, avanzábamos valientes y sin retroceder (...) la primera vez, cuando los alemanes vieron todas esas caras negras frente a ellos gritaron gottadammerung y huyeron y arrojaron sus fusiles, ja, ja, ja, así ganamos nuestra primera batalla (...) allí en la madre patria, no había clanes, ni tribus, ni etnias. Nos trataban a todos por igual (...) cuando se negaban a alquilarnos una habitación o a servirnos en un restaurante, no era a causa de la tribu; no, fuera cual fuese nuestro origen, allí todos éramos hermanos, negros (Dongola, Ibidem; 138-143).

O la paradoja sobre la que hablan dos de los personajes de la novela de Ndongu (2000) *Las tinieblas de mi memoria negra*;

A que no sabes por qué los blancos son capaces de inventar un coche para no conducirlo, me había dicho mi amigo Ba una tarde, y yo había estado de acuerdo con él, pues sí que tienes razón, no saben conducir, por qué será, pues muy sencillo, hombre, que su cabeza es tan complicada que sólo es capaz de pensar grandes cosas, y lo fácil se lo dejan a los negros que para eso están. (Ndongo, Ibidem:154)

Europa contará con el esfuerzo de los europeos y los apoyos económicos de los americanos con el plan Marshall, para poder recuperarse. La realidad era que Estados Unidos buscaba ocupar un puesto relevante en el plano político, económico y estratégico, ya que su enemigo comunista estaba en creciente posición. Para poder llevar a cabo esta carrera, Estado Unidos y la Unión Soviética se declararon anticolonialistas, comenzando su particular lucha por los derechos de los pueblos africanos en el camino hacia su independencia. Ambos oscilarán entre la necesidad de extender sus políticas liberales en el caso de los estadounidenses, y socialistas en el caso de los

comunistas rusos, y los intereses económicos que les ofrecían los países africanos quienes buscaban con ahínco aliados para conseguir la deseada libertad; las materias primas y los mercados africanos. Para el ejercicio óptimo de la influencia en África se potenciará y financiará desde las dos incipientes potencias la creación de partidos políticos, sindicatos y asociaciones, algunas bajo el halo liberal, otras bajo el marxista. Posicionamientos políticos enfrentados que ofrecían la libertad y la paz mundial a los países africanos oprimidos desde hacía cuatro siglos. Una magra oportunidad que difícilmente se podía declinar.

Paralelamente dos instituciones internacionales la ONU y la UNESCO también se posicionaron tímidamente, por sus vetos y limitaciones, ante la autodeterminación de los pueblos colonizados. Por su parte la ONU en el artículo 1.2 de su Declaración Universal de los derechos colectivos de los pueblos hablará de;

Desarrollar relaciones amistosas entre las diferentes naciones, fundadas en el respeto del principio de igualdad de derechos entre los pueblos, y de su derecho a disponer de sí mismos¹⁰¹.

Más tarde la UNESCO, también alentaría los nacionalismos y las independencias en África. Quizás el papel más relevante para los países que buscaban su autodeterminación es que ambos organismos internacionales se convirtieran en una tribuna mundial para los portavoces de los países colonizados.

Pero sin duda los hechos que más alentaron las independencias fueron otras experiencias de lucha en diferentes lugares del planeta. En el continente asiático se sucedieron diferentes hechos que alentaban y animaban a los países sometidos a las potencias europeas. Nos referimos a la derrota de los

¹⁰¹ <http://www.ciemen.org/pdf/esp.PDF>

franceses en la batalla Diên Biên Phu en 1954 en Vietnam¹⁰², a la independencia de los países controlados por Japón tras su derrota, y a la independencia de la India en 1947 con la influencia de Gandhi, quien popularizaría en tierras africanas una lucha política no violenta. Así mismo, también fue influyente el milagro económico de China, quien despegó, utilizando los medios capitalistas.

También los países africanos bajo el poder colonial, encontrarían ejemplos de independencias en el propio continente, como fueron la política anticolonial y panarabista de Nasser en Egipto o las luchas encarnizadas en Argelia, Marruecos y Túnez.

Todas estas revoluciones se convirtieron en motores para los países africanos, que veían en estas experiencias un espejo de lo que podían conseguir los países africanos.

El contexto interno del continente africano

Internamente los africanos y africanas, tenían que buscar sus propios motores, a veces por la diplomacia, a veces por la guerra, con el fin de conseguir el objetivo de la independencia. Para generar este proceso surgen dos grupos motores que se convertirán en movilizadores para el cambio; los intelectuales y los sindicalistas/políticos. Estas serán las nuevas figuras de las resistencias ante las pretensiones imperialistas de mantener el control de los territorios colonizados. Siglos anteriores habíamos visto las figuras de los guerreros levantados en armas contra el ocupante, ahora son estas nuevas figuras las que ocuparán ese plano en la lucha contra la ocupación y expulsión del colonizador.

Ambos actores, determinantes para las independencias en África, contaban con un común denominador, sus líderes, eran o habían sido cuadros

¹⁰² Dien-bien-phu. 1954. Victoria del pueblo vietnamita. fue la primera batalla del siglo xix en que un país colonial europeo (Francia) fue derrotada por fuerzas de liberación nacional mediante una táctica convencional.

políticos; diputados y senadores durante los últimos años del protectorado, algunos de los cuales llegaron a ser jefes de Estado durante la independencia, se habían formado en las metrópolis. Aun así, les unía denominador común; conseguir la independencia. Su formación, así como los modelos políticos los habían aprendido en un contexto hegemónico que llevaba años despreciando las capacidades personales, políticas y sociales de los africanos. Así pues, la ideología de la “madre patria” influenciará claramente a algunos dirigentes políticos. El francés, Paul-Marc Henry, argumenta que;

Los diputados y senadores africanos no han aprendido lo que saben de política en los estrechos confines de los problemas territoriales, sino en el extraño y estimulante mundo del parlamento francés. (...) Uno podría alegar que el mundo se ve bastante distorsionado desde París. (...) Por otro lado, no había mejor escuela para la sofisticación intelectual y política que la del Parlamento francés de la cuarta República. (Paul-Marc, 1959: 24).

Aun así, tanto sindicatos como intelectuales fueron un motor para las independencias, aunque muchos arrastrarían ese lastre que el imperialismo había grabado en la piel; la supremacía occidental en la política, en el pensamiento, en el desarrollo, en la industrialización, en la economía y en cualquier otra área.

Por su parte los sindicalistas, tuvieron que buscar una estrategia para consolidarse, ya que los modelos aprendidos en las metrópolis que vinculaban lucha obrera con derechos, no podían aplicarse de igual forma en el continente africano, puesto que la consolidación de las industrias era casi inexistentes, y las economías seguían basándose en extracción y exportación a los núcleos industriales en las colonias. Así pues, centraron sus luchas contra el colonialismo y la lucha por las independencias.

Una larga lista de intelectuales como Étienne Léro, Aimé Césaire, Leopold Senghor, David Diop, Dadié, Birago Diop, Tirolien, Paul Niger, Paul

Roumain, León Damas, Rabemananjara, Cheikh Anta Diop, Jomo Kenyatta, Nelson Mandela, Nyerere, Soyinka, entre muchos otros, en su mayoría vinculados a sindicatos y partidos en la metrópolis y en suelo africano, se centraron en la labor de recuperar las memorias, de restaurar el sentir y ser negro, surgiendo así los movimientos panafricanistas, como lo fue, el movimiento de la negritud, guiado por algunas figuras relevantes en la lucha por las independencias como Fran Fanon, Leopold Senghor y Aimé Césaire.

El papel de los panafricanismos en el camino hacia las independencias

Ciertamente es estremecedor pensar en ese momento de la historia. Las lecturas de los líderes e intelectuales africanos, describen un tiempo de ebullición continua, de lucha, de construcción, de reuniones, de búsqueda de aliados y apoyos, porque sea como fuera, ya se veía el camino hacia la anhelada libertad.

Diferentes países y líderes fueron despuntando y dando pasos hacia la libertad, los iniciadores fueron los países bajo mandato inglés, luego les siguieron los que estaban bajo mandato francés, belga y finalmente portugueses. En la zona bajo gobierno británico destacaremos algunas figuras clave en las independencias. En Ghana, Nkrumah desempeño un papel importante en la consecución de la independencia y del panafricanismo en general. En Nigeria, lo será Nnamdi Azikiwe, de la etnia ibo y formado en EE.UU, quien estuvo influenciado por Garvey al igual que Nkrumah. En Gambia la figura más relevante dentro del camino hacia la independencia fue David Jawara quien contó con el apoyo de los británicos para ser nombrado jefe de Estado.

Las colonias bajo dominio francés, tuvieron que luchar contra la resistencia de la metrópolis la cual, se negó taxativamente a perder la influencia de sus zonas, y por lo tanto las independencias se vieron influenciadas por esta condición, no negociable¹⁰³. En Senegal dos figuras serán guías de la

¹⁰³ Era tal la resistencia del Coronel de Gaulle a la pérdida de control e influencia en sus territorios que buscó estrategias para continuarlas, llegando a sancionar la Loi-Cadre en 1954 donde ofrecía la posibilidad de votar en referéndum en los territorios de ultramar, la

independencia, primero unificados y después separados, Lamine-Guèye y Senghor, guiarán a los senegaleses hacia la autonomía. En Alto Volta surgirá la figura de Ouezzin Coulibaly, en Mali, Modibo Keita, en Guinea Bissau, Amical Cabral, en Costa de Marfil Houphouët, Niger con Djibo Bakary, en lo que fue el Congo Belga (hoy República Democrática del Congo) Patrice Lumumba, Thomas Sankara en Burkina Faso y ya en algunas zonas más alejadas, pero relevantes para la historia Jomo Kenyatta en Kenya, Nyerere en Tanganika y Mandela en África del Sur. Estas son algunas de las voces de la historia que no deben pasar desapercibidas, porque también son voces que han quedado relegadas ignominiosamente en el olvido, y cuando se habla de las independencias desde parámetros europeos, se habla del papel emancipador de los países que habían ejercido un papel protector y civilizador. Y esto no fue así¹⁰⁴. Las independencias fueron sobre todo luchas internas por parte de los y las africanas (Omotoso, 1998)

Los panafricanos ocuparían un lugar predominante en el camino hacia las independencias, como reza en uno de los títulos de Nkrumah, *África debe Unirse*. Pero ¿por qué?, ¿qué razones justifican políticamente esa unión?

opción de convertirse en una provincia independiente de Francia o bien en un país independiente. Compleja decisión teniendo en cuenta por una parte, la situación social, económica, política o de infraestructuras que quedaba en los territorios de ultramar si los colonizadores se iban. Y por otra, los « castigos » económicos a los que podían ser sometidos de mano de la antigua « madre patria ».

¹⁰⁴ Traemos a estas líneas esos nombres y apellidos de las personas que de una forma u otra lucharon por las independencias. No podemos analizar cada región los pasos que dio en el camino hacia la libertad y las luchas y enfrentamientos internos, además de los alineamientos externos. Pero los hubo, mucha gente murió en nombre de las independencias. Las regiones que luchaban por su independencia tuvieron que hacer frente a situaciones mucho más complejas de las que quizás llegaron a pensar. Obcecados por la independencia, se instauraron totalitarismos, se reprendió a los opositores y se excluyó a diferentes grupos étnicos. Estas acciones tendrían consecuencias claras en los países, ya que la libertad, en los casos que se consiguió imponiendo modelos, era una libertad ficticia, y el yugo pasaba de una mano a otra. Con lo cual, con el paso del tiempo, esas oposiciones, con apoyos internos y externos, se recrudecieron y se convirtieron en golpes de estado, en guerras civiles y en matanzas étnicas. Seguramente ninguno de los líderes a los que hemos retomado en estas líneas esperaba que algunas de las decisiones tomadas tuvieran esas consecuencias. Pero las realidades son siempre más complejas que las imágenes que nos muestran nuestros ojos y las palabras que nos traen nuestros oídos.

Ghana fue el primer estado africano colonizado que consiguió su independencia en 1957¹⁰⁵, pero las palabras del que fuera su presidente Kwame Nkrumah (1964) *“la independencia de Ghana carecía de sentido a menos que toda África se liberara del dominio colonial”* Nkrumah (1964: 76), iniciarían una lucha hacia lo que hoy conocemos como panafricanismo. Un panafricanismo que significaba unirse para comenzar a poner fin a la debilidad frente a los países colonizadores de los estados africanos. Un panafricanismo que significaba ignorar las fronteras ficticias y absurdas creadas por el colonizador. Un panafricanismo que significaba luchar contra el mayor de los miedos que tenían algunos jefes de Estado, como Nkrumah y Nyerere, la balcanización, que no era sino un sinónimo de colonialismo. Este miedo a la balcanización de África se fundamentaba en las consecuencias que tuvo la balcanización del antiguo imperio turco. Los países de los Balcanes que buscaron sus independencias, con los apoyos y alianzas de las grandes potencias, basados en intereses geoestratégicos y económicos, se encontraron con enfrentamientos étnicos y religiosos, terminando en lo que se conoció como la guerra de los Balcanes. Los padres del Panafricanismo querían evitar esos enfrentamientos tribales y religiosos dentro y entre unos estados africanos que realmente habían sido creados de mano del colonizador. Se pensaba en diferentes ejemplos de unidad política que podían inspirar a África; Estados Unidos, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, Australia, Canadá, Suiza o Venezuela. No se tenía ni ofrecía una respuesta clara, lo que sí se hacía era llamar a la Unidad, ir creando iniciativas de unidad que fueran engrandeciéndose y trabajando por dicha unidad política africana. Esto se tradujo en encuentros por allende con los líderes de las independencias africanas, celebrándose múltiples encuentros donde se fueron estableciendo estas bases de Unidad. Un encuentro que interesa recalcar fue el de Adís Abeba en 1963, momento en que fundó la OUA (Organización para la Unidad Africana) con la presencia de 32 estados africanos. Un año después, en 1964 la OUA se volvió a reunir en El Cairo, donde se consignaron dos puntos relevantes para la historia

¹⁰⁵ Decir que la primera Constitución Ghanesa es un homenaje a la Constitución Inglesa y en ella el pueblo de Ghana reconoce que la monarquía residía en la reina de Inglaterra.

contemporánea de África; el primero en relación al compromiso de respetar las fronteras heredadas del colonialismo y el segundo a la no injerencia en los asuntos internos de los miembros de la OUA. Ya en este encuentro se puede valorar un alejamiento de la idea de unidad política que se proclamaba con el panafricanismo original. Los países conforme iban accediendo a las independencias, querían mantener y controlar sus territorios, aunque estos hubieran sido creaciones coloniales. (Nkrumah, 2010)

En 1965 otra nueva cumbre la OUA en Accra, Nyerere la recuerda como un fracaso para el panafricanismo, hecho que supuso la caída de Nkrumah como jefe de Estado. El objetivo de Nkrumah para esa cumbre era conseguir la instauración de un gobierno de unidad para África. Pero no se consiguió. Nyerere explica el fracaso con las siguientes palabras:

Una razón secundaria (para el fracaso) es que Kwame (Nkrumah), como todos los grandes creyentes, subestimó el grado de desconfianza y rencor que su apasionamiento de cruzado había generado en buena parte de los demás jefes de Estado. La razón más importante estaba vinculada a la primera: había demasiados entre nosotros a los que les interesaba mantener a África dividida. (Nyerere en Nkrumah 2010; 264)

Y lo justifica de esta forma;

Una vez que se multiplican los himnos, las banderas y los pasaportes nacionales, los asientos en las Naciones Unidas y los individuos que tienen derecho a que se disparen salvas en su honor, sin contar con el sinfín de ministros, primeros ministros y emisarios, se tiene todo un ejército de gente poderosa interesada en que África se mantenga balcanizada. (Nyerere en Nkrumah 2010; 264)

Para los primeros líderes, el panafricanismo era la utopía no sólo para la emancipación, sino para la construcción de un África libre de las ataduras del pasado. Un África que podía construirse desde sus propias fuerzas y potencialidades. Pero hasta el mismo Nyerere, defensor del panafricanismo,

reconoce que en 1965 no era posible crear un gobierno de unidad para África;

No era un objetivo realista para una única cumbre (...) ni siquiera debatimos la creación de un mecanismo para tratar de lograr el objetivo de un África política unidad (Nyerere en Nkrumah 2010; 265)

Con la desaparición de la escena política de Nkrumah, según Nyerere ningún líder ha vuelto a retomar el reto de forma seria de construir una unidad política de África.

Las controversias del panafricanismo.

Pero como todo, el panafricano no estuvo exento de controversias y contradicciones internas. Es cierto que con las independencias se pretendía la liberación del yugo imperialista a los países colonizados, que las independencias significaban la oportunidad de los países colonizados para construirse, pero quizás demasiados siglos de odio, de irracionalidad, de ambigüedad, de violencia y de alienación. Además de dependencias económicas y políticas y de intereses personales, significaron, la asunción clara del modelo hegemónico colonial y, la necesidad de resarcirse de años de humillación y reconocerse como africanos y negros, con capacidades de ser, de estar, de gobernar, de construir y de pensar. En fin, demostrar a los países blancos que los nuevos estados africanos podían ser y conseguir lo mismo que (supuestamente) consiguieron los estados blancos, incluso superarlos.

Si retomamos algunas de las palabras de Nkrumah veremos cómo se manifiesta esta necesidad de ser reconocidos e incluso superar a los blancos en sus logros;

“estamos decididos a vencer a las fuerzas destructivas que tenemos en contra y a forjar en África una nación ghanesa que destacará como un ejemplo resplandeciente ante el resto del

mundo de la capacidad africana para gestionar sus propios asuntos“. (Nkrumah 2010:19)

Siendo el objetivo para el futuro Estado Ghanés;

En todo momento tratamos de buscar la plena colaboración del pueblo y sus organizaciones y de ese modo, y también con el control público de los medios de producción, tenemos la esperanza de instaurar la democracia más auténtica en el sentido aristotélico.(Nkrumah 2010; 1XX).

El modelo auténtico para Nkrumah adecuado en la construcción de los Estados africanos independientes, era el Aristotélico, un modelo creado en la Grecia Clásica con unas herencias, según él, nada tenían que ver con las experiencias históricas vividas en el continente africano. En la construcción de las independencias y del proyecto panafricanista resonaban conceptos como control de los medios de producción, acceso al capitalismo, fuerza de trabajo, democracia, comunismo y otras muchas nacidas en otros contextos y desarrolladas desde otras realidades. La justificación la encontramos por la pertenencia de la mayoría de los intelectuales, sindicalistas y políticos a sindicatos y/o grupos políticos en las metrópolis. Pero, ¿Acaso África no podía construir su propio modelo?

Sí, había voces que se basaban en las tradiciones y en las experiencias africanas para construirse como independientes, pero para la mayoría de los líderes,¹⁰⁶ el pasado y las tradiciones, eran una limitación para el desarrollo y sobre todo para mostrarle al mundo que África y los gobernantes africanos también podían ser individuos y estados modernos y desarrollados. Y la tradición, se había construido como un opuesto al desarrollo. Las voces que cuestionaban este modelo y buscaban en sus tradiciones¹⁰⁷ y costumbres formas propias de gobierno y gestión, fueron acalladas, fueron consideradas los enemigos del desarrollo, los que querían someter a su pueblo a la

¹⁰⁶ Fueron pocos, los líderes políticos que cuestionarían el modelo capitalista hegemónico, pocos líderes abogarían por construir su propio modelo africano, basado en las tradiciones y experiencias anteriores, quizás destacaríamos entre estos pocos a Sankara o Anta Diop.

¹⁰⁷ Anta Diop, Hampâtê bâ, Pathé Diagne, A. Ndaw o Tierno Bokar entre otros.

pobreza y la dependencia. Esta idea la vemos explicada claramente el que fuera considerado « padre » del panafricanismo;

En el seno de una sociedad que se dispone a dar el salto desde el atraso preindustrial hasta un desarrollo moderno hay sectores tradicionales que pueden obstaculizar el progreso. A algunos hay que eliminarlos de raíz; otros se pueden conservar y adaptar a las cambiantes necesidades. La posición que ocupan los jefes está tan inextricablemente unida a la sociedad ghanesa que su eliminación forzosa abriría grietas en la estructura social que podrían resultar tan dolorosas como el mantenimiento de otras tradiciones menos adaptables.(Nkrumah 2010:109)

Este rechazo a la motores internos tradicionales para participar en la construcción de los movimientos panafricanistas y de las independencias, y ver sólo posibilidades de desarrollo y crecimiento de mano de opciones heredadas de la colonia y por lo tanto con un corte únicamente occidentalizado; el marxismo, el socialismo, el comunismo, con la mirada puesta en el capitalismo, son una clara evidencia de la gran herencia colonial de los líderes africanos panafricanistas¹⁰⁸. De mano del personaje principal del libro del nigeriano Otomoso, el autor cuestionará los efectos que el ideal panafricanista y sus bases políticas tuvieron en y tras las independencias. Retoma las palabras de Nkrumah en uno de sus múltiples discursos;

¹⁰⁸ No se trata de desmontar los discursos nacionalistas y antioccidentalistas de los líderes africanos en el periodo hacia las independencias. Se trata de discursos emancipadores muy elaborados, pero que a nivel práctico se encuentran con muchas dificultades; desde la debilidad de los apoyos de los y las ciudadanas de base; la influencia de las subjetividades coloniales tan bien construidas durante cuatro siglos, que marcan y reconocen la inferioridad de cada uno de los y las africanas; los miedos a las guerras y enfrentamientos por el control del poder, que justificaran en muchos casos, otras imposiciones, presiones y acuerdos de los gobiernos nacientes, la precariedad institucional, organizativa y económica en la que quedan las nuevas naciones; hasta la influencia de la guerra fría entre comunistas y capitalistas, que se traducirá en la búsqueda de aliados por allende; las presiones internacionales por el control del mercado y los recursos africanos, que se traducirán en firmas de acuerdos económicos a través de planes estructurales que endeudarán y empobrecerán cada vez más a las poblaciones africanas, pero que a su vez llamarán a líderes manejables por los países exteriores, de manos del dinero y del poder. Todo esta situación, presenta miles de controversias entre discursos y prácticas, y deja muy poco margen a los países africanos para « desviarse del camino » marcado a nivel internacional; el capitalismo.

Lo primero que habéis de buscar es el reino de lo político, y todo lo demás se os dará por añadidura. (Omotoso 1998:28).

El sentimiento panafricanista se centró en la frase «áfrica para los africanos» eslogan y proyecto más que necesario en tiempos de gobierno colonial, el problema fue que tras las independencias estas ideas panafricanistas generadas en el momento colonial, permanecieron estáticas. Omotoso detecta en este punto la flaqueza del panafricanismo, aboga por el necesario cambio, porque el momento histórico es diferente, ya no se está bajo control exterior, así pues;

Si la nueva estructura colonial estaba destinada a desaparecer, una nueva perspectiva se hacía necesaria para construir una nueva estructura africana que la reemplazara. (Omotoso 1998:28).

Pero como bien argumenta el autor, esta necesaria ruptura no se generó, no se produjo un abandono del modelo colonial; ni en cuanto a estructura organizativa, ni económica, ni de pensamiento, ni de política. Los líderes africanos reprodujeron el modelo implementado en la etapa colonial. Según Omotoso para los líderes panafricanistas, tras la independencia;

El poder económico se convirtió en el único fin ambicionado por los líderes africanos, que ignoraron por completo las necesidades esenciales: la economía, la cultura, el idioma y la religión, que afectaban a todos y cada uno de los miembros de su pueblo. (Omotoso 1998:29)

No se vio, o no se pudo ver, o se rechazó, la oportunidad para romper realmente con el modelo colonial, basado en los preceptos capitalistas y liberales. Como dijo Nkrumah, había llegado el tiempo de que los africanos enseñaran a los europeos que ellos también podían hacer las cosas como ellos. Demostrar que eran igualmente capaces para gestionar un modelo capitalista y explotador, pero en un contexto de control exterior, pobreza, rupturas internas y falta de cuadros propios para la organización, pasaría

necesariamente por una nueva forma de colonización, la llamada neocolonialismo o postcolonialismo.

La cuestión de La Negritud

La negritud, como movimiento panafricanista, nos interesa porque está vinculada de forma especial, de mano de algunos de sus creadores, a la zona Occidental de África, zona que mira de especial forma esta tesis.

Fanon, Césaire, Senghor, Damas y Diop, entre otros, fueron los acuñadores y creadores de este movimiento. Es de resaltar que ya en 1903 los afroamericanos habían lanzado el movimiento *negro-re-nasceance*, que venía a ser una estrategia para reconocerse y enorgullecerse de ser negro. Posteriormente entre 1931-1935 serán los africanos francófonos los que lancen el movimiento conocido como de la Negritud. En un principio ambos movimientos buscan el reconocimiento existencial, de ser, de pensar y de reconocerse como negro, algo que siempre les había sido negado. Basándose en un común denominador, puesto que tanto los afroamericanos como los colonizados africanos estaban bajo el yugo del capitalismo internacional. Luego cada uno incidiría en diferentes aspectos; los afroamericanos¹⁰⁹ hablan de libertad y muchas veces no se identifican con el problema de la colonización. Ambos movimientos sienten los procesos diferentes, porque realmente aunque existe un común denominador en la opresión y la negación del ser negro, los procesos históricos, políticos y económicos fueron diferentes, en el continente americano que en el africano. Los americanos se centraban más en cuestiones de esclavitud y libertad, mientras que los africanos en cuestiones de colonización y colonialismo. Así que con vínculos políticos y personales, cada movimiento seguiría su lucha.

¹⁰⁹ Algunos de los autores y miembros del movimiento *negro-re-nasceance* fueron Mercer Cook, John Davis, Richard Wright y Saint-Lot

La negritud para Fanon era una oportunidad para escapar de la supremacía blanca, es la necesidad que tiene cualquier persona, que ha sido enajenada, de reencontrarse con sus raíces ignoradas;

Era la antítesis afectiva si no lógica de ese insulto que el hombre blanco hacía a la humanidad. (Fanon, 1974:194).

Césaire (2006) reconoce que no siempre le ha gustado hablar de negritud¹¹⁰, aun siendo uno de los padres fundadores, pero la considera necesaria tras los estragos causados por la colonización. Para Césaire la negritud es el primer grado para poder ser consciente de la diferencia, como refiere Senghor “como memoria, como fidelidad y como solidaridad” Senghor (1995);

Es una manera de vivir la historia dentro de la historia: la historia de una comunidad cuya experiencia se manifiesta, a decir verdad, singular con sus deportaciones, sus transferencias de hombres de un continente a otro, los recuerdos de creencias lejanas, sus restos de culturas asesinadas”(...)La negritud ha sido una forma de revuelta, primero contra el sistema mundial de la cultura tal y como se había constituido, caracterizada por un cierto número de prejuicios y presupuestos que conducían a una estricta jerarquía. Ha sido pues una revuelta contra el “reduccionismo europeo” que según Senghor y Césaire, supone “pensar lo universal a partir de sus únicos postulados y a través de sus propias categorías (Senghor 1995:86-88)

Y quizás fuera Senghor quien desarrolló una visión más extrema e incluso romántica de la negritud, puesto que en el proceso de reconocimiento de lo negado, sobrepone todo lo negro a lo blanco. Senghor reivindica un humanismo negro, frente a un humanismo blanco e incide en reconocer y resituar el papel que tuvieron los negros en la historia¹¹¹

¹¹⁰ Esta idea la comparte con los africanos de lengua inglesa que consideraron el movimiento de la negritud como una imposición de extranjeros imperialistas; es decir africanos de lengua francesa, con vínculos en la metrópoli.

¹¹¹ Cheikh Anta Diop afirma que la civilización griega es enteramente obra de los negros. Para Senghor no tanto pero sí África estuvo a la cabeza desde la aparición del hombre hasta el paleolítico superior inclusive, y el papel de los etíopes como inventores de la religión, la ley el arte y la escritura según los egipcios. (Senghor, 1995)

Así mismo fundamenta la negritud en aquellos valores que fueron rechazados por la colonia. Para él los;

Valores fundamentales de la negritud: (son) un don excepcional de la emoción, una ontología existencia y unitaria, que desembocan, a través de un surrealismo místico, en un arte comprometido y funcional, colectivo y actual, cuyo estilo está caracterizado por la imagen analógica y el paralelismo asimétrico.(Senghor Ibidem: 23).

Senghor continúa y acentúa a la inversa con esa dicotomía que vincula lo emocional a los negros versus la razón vinculada a los blancos. Por supuesto todo esto con matizaciones, más en un plano simbólico, que real.

Más allá de “reconocer la presencia africana en la historia” el objetivo de Senghor era crear una civilización de lo Universal, donde se construya un humanismo más humano y donde la negritud tuviera su lugar, como el resto de las aportaciones particulares en la historia.

Así pues la negritud, como movimiento, parte por reconocer una parte del mundo que ha sido negada. Reconocer su lugar en la historia y que siga construyendo su propia historia desde dentro, en un contexto que ya siempre será internacional.

Controversias entorno a la Negritud

Al igual que el panafricanismo, la Negritud encontró sus detractores y cuestionadores. Autores anglófonos y francófonos tuvieron la posibilidad de reflexionar y cuestionar el movimiento y sus incidencias. El profesor Théophile Ambadiang (1995), profundiza en esta controversia en alguno de sus trabajos. La fuerte crítica de manos de autores africanos de lengua anglófona¹¹², a la propuesta de la negritud, radica en que sus defensores

¹¹² Me causa un poco de controversia utilizar la división autores anglófonos, autores francófonos, que es la que comúnmente se hace, siendo un tanto esencialista, ya que realmente se trata de autores africanos herederos de tradiciones coloniales, algunas

reducen su filosofía y su lucha a componentes esencialmente cultural, racial, moral y estético, dejando de lado toda una problemática social, política y económica.

Además se critica al movimiento de la Negritud por el abismo que generó entre las élites y el pueblo, ya que los componentes del movimiento de la Negritud forman parte de la burguesía africana y por tanto de sus intereses. Esto se traduce en que su “público” se centrara más en la burguesía europea, espacio donde se han formado y desde donde han asimilado un canon literal europeo, hecho que les ha llevado a relegar sus producciones menos alienadas al folklore. Por otra parte también se les acusa de contar con un gran complejo de inferioridad frente a la metrópoli, sobre todo en relación a reproducir perfectamente “*el francés de Paris*”, que no sólo supone reproducir una lengua o un canon, sino reconocer una cultura superior a la cual se sienten adscritos. Por supuesto estas críticas están mucho más centradas en la obra de Senghor que en Césaire y Fanon.

Se les criticara fuertemente porque sustituyen el mito de la cultura superior europea por otro sistema de mitos alrededor de la “esencia africana” que supone lo mismo que el primero. Una crítica se centrará sobre todo en Senghor quien esencializa y lleva a su máxima los significados simbólicos de la Negritud.

Ambadiang (Ibidem) recoge las palabras del premio Nobel nigeriano, Soyinka quien les catalogará de escritores que ignoraron el presente y que fabricaron abstracciones vagas, confundiendo sus individualidades con las del colectivo. No observaron la realidad del momento sino que fijaron su mirada en el pasado idealizado (Soyinka, 1990).

Se les cuestiona porque tras las independencias la rebeldía que acompaña a los primeros autores de la negritud en su lucha política llega a agotarse, porque no se transforma y adaptará a los nuevos tiempos. Porque mientras llegan las independencias, los pueblos africanos continúan viviendo las mismas agresiones y denigraciones que en el pasado.

provenientes de la metrópolis inglesa y otras de la francesa. Pero son africanos, aunque algunos con nacionalidades coloniales.

Los anglófonos¹¹³ consideran que el debate de los seguidores de la Negritud se ha centrado mucho en la tradición, hecho que ha servido para paralizar a los africanos, transformándolos en individuos pasivos frente a las dictadoras guerras y hambrunas. Según Kabou

*Les mentalités africaines sont soit taboues, soit canonisées per le négritisme et l'africanisme*¹¹⁴ (Kabou 1991:17)

Esta afirmación última es refutada por algunos de los autores que más abogaron por hurgar en las tradiciones africanas para construir las nuevas independencias. Será Anta Diop quien criticará a los autores de la Negritud, sobre todo a Senghor, por haberse quedado en el plano simbólico del movimiento, y no haber luchado por transformar y adaptar las tradiciones africanas a los nuevos tiempos, sino que aceptó como más apropiadas las propuestas llegadas de afuera, en su caso de Francia.

Se explicita en estas líneas, sin profundizar mucho en este rico debate, la gran controversia existente entre las élites intelectuales del momento. Los autores anglófonos cuestionaron la negritud y sus miembros, pero igualmente ellos recibieron las mismas críticas de propios autores anglófonos. Un ejemplo lo encontramos en Chinua Achebe que acusó a los autores anglófonos de centrarse más en publicar para un público europeo que para sus propios conciudadanos (Ambadiang, 1995).

Boris Diop en uno de los artículos de “*África ante el espejo*”¹¹⁵ recoge las críticas hacia Senghor. Lo cierto es que la complejidad de las personas junto

¹¹³ Se puede ampliar la cuestión de la responsabilidad del artista y el intelectual en: Wastberg (1969) y Owomoyela (1993)

¹¹⁴ «Las mentalidades africanas han sido tabús, han sido canonizadas por la negritud y el africanismo»

¹¹⁵ Las rivalidades entre estas figuras son muy interesantes de analizar, puesto que ambos son hombres intelectuales formados en la metrópolis, pero también son hombres políticos; Senghor en el poder y Anta Diop en la oposición. Será Boris Diop en su libro “*África más allá del espejo*” quien nos explica de dónde surge esa oposición entre ambos. A nivel intelectual Anta Diop considera que Senghor está alienado por el pensamiento europeo, en concreto el francés. Y a nivel político Boris Diop nos muestra la cara más autocrática de Senghor (reconociendo que no llegó a los extremos de otros líderes) con sus opositores,

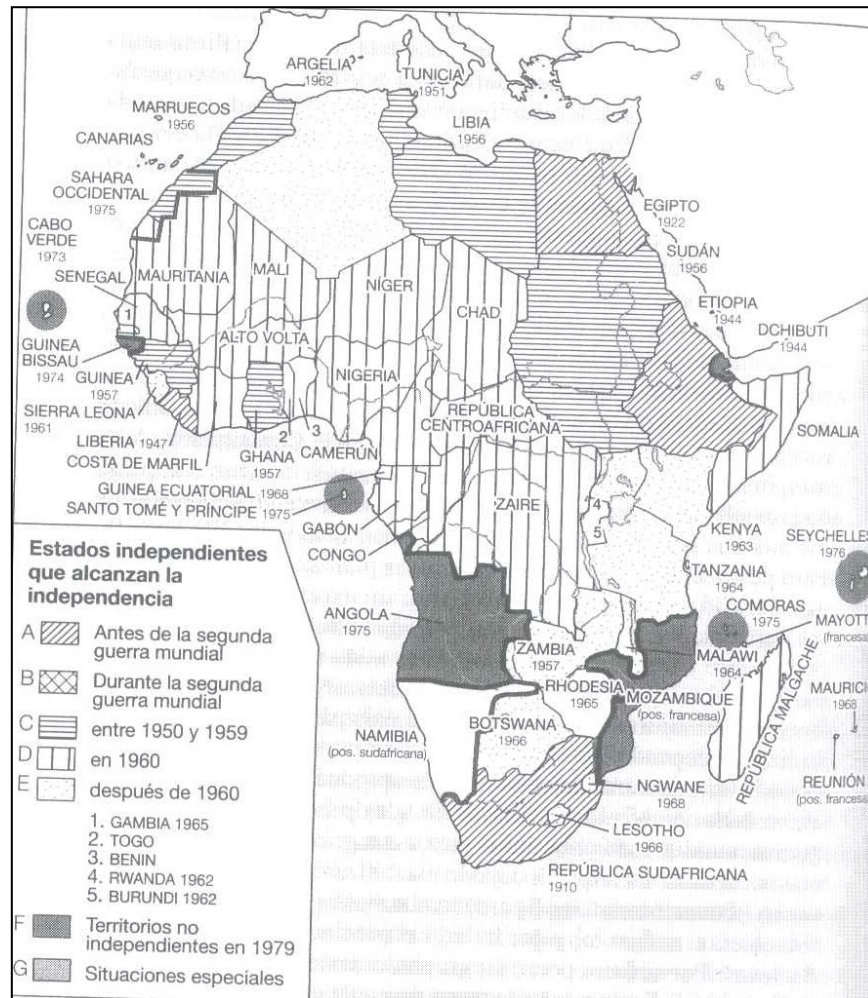
a la complejidad de la realidad que se estaba abriendo con las independencias, unida a la complejidad de los intereses políticos y económicos de los individuos y las naciones en construcción y de las antiguas colonias, sitúa este momento histórico muy denso, pero a la vez rico y con posibilidades de pensar y construir diferentes propuestas. Es en este nuevo contexto, donde los autores referenciados en estas líneas, se afiliaran a cualquiera de los panafricanismos o no lo hicieran, fueron esenciales en los ambiguos debates políticos, económicos, teóricos, culturales y simbólicos que se tradujeron en la construcción de un nuevo camino para África. El camino de las independencias.

5) ... Y llegaron las independencias

Poco a poco llegaron las deseosas fechas en las que los países africanos fueron accediendo a la independencia. La primera celebración por la independencia obtenida la vivió Ghana en 1957 y se cerró el círculo con la última independencia, treinta y siete años después, en 1994 cuando Mandela tomó el cargo de jefe de Estado de Sudáfrica.

Mapa del proceso de Independencias de los estados africanos. (Ki-zerbo 2011:732)

entre ellos Diop, ilegalizando partidos de opositores no pactistas y llevándoles a la cárcel por sus ideas contrarias al poder. Boris Diop, B. “África más allá del espejo” Oozeap. Barcelona. 2009.



Con las independencias daría comienzo un nuevo periodo histórico; el periodo postcolonial. Se suponía un tiempo para la autonomía y la construcción de las naciones independientes. Un tiempo para el despegue económico, el desarrollo, el crecimiento, era el momento para dejar de lado todas las miserias que habían acompañado durante siglos a los incipientes estados africanos. “*Ahora es el tiempo para los africanos, tiempo para construirse*” rezaban los poemas de Césaire en su poemario *Retorno al País Natal*:

Y ahora estamos de pie mi país y yo, al viento los cabellos, mis manos pequeñas en su puño enorme y la fuerza no está en nosotros, sino por encima de nosotros, en una voz que perfora la noche y el oído con la agudeza de una avispa apocalíptica.

*Y la voz pronuncia que durante siglos Europa nos ha atiborrado
de mentiras
Hinchado de pestilencia,
Pues no es cierto que la obra del hombre ha terminado
Que nada tenemos que hacer en el mundo
Que somos parásitos del mundo
Que basta con que marchemos al andar del mundo
Más la obra del hombre apenas ha comenzado
Y al hombre le queda por conquistar toda prohibición
inmovilizada
En los rincones de su fervor
Y ninguna raza posee el monopolio de la belleza
De la inteligencia, de la fuerza
Y hay espacio para todos en el lugar de reunión de la conquista,
y ahora sabemos que el sol gira alrededor de nuestra tierra
iluminando la parcela que ha fijado nuestra voluntad sola, ya
que toda estrella caída del cielo a la tierra queda sometida a
nuestro poder sin límites. (Cesáire, 2007).*

Eran el momento histórico de reconstruirse o bien de construirse. Para Fanon, era el tiempo de descubrir los valores propios que no son los valores del capitalismo ni los del comunismo (Fanon, 1999). Era el momento para que;

Dejemos a esa Europa que no deja de hablar del hombre al mismo tiempo que lo asesina donde quiera que lo encuentra, en todas las esquinas de sus propias calles, en todos los rincones del mundo. Hace siglo que Europa ha detenido el progreso de los demás hombres y los ha sometido a sus designios y a su gloria; hace siglos que, en nombre de una pretendida “aventura espiritual” ahoga a casi toda la humanidad (...) Y podemos decir que ha triunfado en todo, pero a costa de qué, Europa debe de dejar de ser un ejemplo para otros pueblos. (Fanon, Ibidem: 245)

Para Fanon las independencias es el momento de construir e inventar un nuevo destino para las naciones africanas, crear un pensamiento nuevo desde el conocimiento, las experiencias y las potencialidades del pueblo, desde los oprimidos, desde los excluidos, buscando las alianzas nacionales e incluso las internacionales de los oprimidos y la clase obrera. Igualmente otros autores no tan impregnados por el marxismo como Fanon, ven oportunidades para África con las independencias; algunos para construir

modelos propios alejados de los modelos coloniales, como lo propondrían autores considerados más tradicionales y por tanto desdeñados, véase Anta Diop (2006) o Hapamte Ba (1992). Y otros verían la oportunidad de construir estados de corte socialistas o capitalistas al modelo occidental, pero ahora liderados por africanos.

Muchos eran los sueños, muchas las propuestas por parte de las élites occidentalizadas que habían llevado a sus países hacia las independencias, pero tras las euforias de los primeras celebraciones independentistas, en el momento que comenzaron con los trabajos para establecer los ansiados proyectos políticos, fue cuando chocaron con una cruenta y dura realidad.

En primer lugar, se evidenció que las ideologías nacionalistas, no habían calado en el grueso de la sociedad de la forma que los dirigentes hubieran deseado, sino que se habían convertido en las ideologías anticoloniales de los africanos occidentalizados (Iniesta 1998b:200). Con las independencias, dichos líderes ahora convertidos en diligentes, y con el objetivo de llevar a cabo “sus proyectos nacionalistas” irán profundizando cada vez más en la brecha entre los objetivos y necesidades del Estado, quien en muchos casos ignora y/o excluye a gran parte de la sociedad, y los objetivos y necesidades de la sociedad, la cual, muchas veces es totalmente ajena a los planes de Estado.

Por otra parte las propuestas políticas panafricanistas quedan relegadas a una minoría que seguiría viendo en ellas, una opción para África, aunque en el plano discursivo serán utilizadas, en los dominios internacionales o interregionales, por todas las élites occidentalizadas¹¹⁶.

¹¹⁶ Hasta en las conmemoraciones del cincuentenario de las independencias de África, se hizo hincapié, por parte de algunos jefes de gobierno africano, como el senegalés Wades (presidente de Senegal hasta 2012) en la necesidad de retomar « la integración africana » como llamado a la Unicidad. Con lo cual como vemos el discurso de los panafricanismos, la unidad o las unidades, sigue estando presente en el plano sobre todo discursivo y simbólico, que no tanto en el práctico.

Otra realidad con la que se encontraron los primeros responsables políticos de las independencias fue la organización administrativa de los Estados tras la salida de los colonos. Se encontraron con una administración basada en infraestructuras para la extracción, todo miraba hacia las metrópolis, que era el lugar hacia donde se dirigían todas las riquezas. Este hecho suponía la creación de toda una infraestructura interior que desarrollara los planes políticos de los nuevos estados. Esta labor, quedaba en manos de una burguesía muy débil y sin recursos económicos, la cual se encargará de ir dando forma a la política. Esta burguesía será variada, pero compartiría un denominador común; la incapacidad de poder llevar a cabo el proyecto nacional por su descomunalidad. (Inieta 1998:255) Así pues, se centraron en la labor de mantener las estructuras heredadas y beneficiarse de las mismas.

Este hecho nos conectará directamente con otra realidad relevante y determinante en la construcción de las independencias; la herencia colonial. Las burguesías y los cuadros políticos en el periodo pre y post independencias son en sí productos coloniales. Durante los últimos años de los protectorados, algunas colonias fomentaron las alianzas, bien por intereses, bien por falta de cuadros occidentales, con determinadas etnias o grupos, considerados desde patrones eurocéntricos “capaces” a nivel intelectual y recursos de participar en el desarrollo del país. Estas alianzas además de favorecer el acceso al poder y a los recursos de una minoría elevada simbólicamente al plano de “evolués”¹¹⁷, supusieron fracturas cada vez mayores entre los diferentes grupos étnicos y clases sociales de una misma geografía¹¹⁸. Son las independencias, el momento histórico en el que esta “burguesía occidentalizada” *“quiere sacar partido de la explotación*

¹¹⁷ Por utilizar el concepto al que habían referencia los franceses frente un africano que hablaba perfectamente la lengua francesa y había renunciado (supuestamente) a las bárbaras tradiciones africanas, para sustituirlas por un racionalismo francés.

¹¹⁸ Referencias de enfrentamientos que han tenido como resultados masacres y guerras civiles tenemos demasiados, en Ruanda entre los utus y los tutsi, en Nigeria los igbo y los hausa, etc. Sobre el holocausto en Ruanda Boris Diop nos ofrece una amplia reflexión en la primera parte de su libro *“Ruanda, para no acostumbrarnos a la desgracia”* en Diop (2009).

colonial” (Fanon, 1999:103). Quiere ocupar el lugar del rico colonizador, y para ello además de mantener las estructuras y formas de organización políticas; véase partidos políticos y sindicatos, establecidas por la colonia, comienza a invertir en propiedades que demuestren y vayan asentando públicamente ese poder; casa, coches, ropa, joyas, y cualquier otra riqueza que muestre su posición. Así pues, la conciencia nacional se convierte en una forma sin contenido, frágil, dónde se pasa de la nación a lo étnico y del estado a la tribu.

Además nos encontramos con que dichas burguesías, quienes viven en un constante conflicto de fidelidades; familiares, religiosas, étnicas, políticas y administrativas (Iniesta 1998: 255) no saben bien cómo actuar o aliarse (o bien sí saben y son conscientes de cómo están actuando) frente al pensamiento popular, y deciden en la mayoría de los casos seguir con las políticas y estructuras selectivas y excluyentes, establecidas por la colonia. Las élites se encierran en sí mismas y buscan los apoyos de su grupo de adscripción étnicos, con adjudicaciones de puestos de responsabilidad y gestión y regalos, basándose en la clásica oposición;

Entre el colonizado, excluido de las ventajas del colonialismo y el que se las arregla para sacar partido de la explotación colonial. (Fanon Ibidem:103)

No se busca, porque no se ve o porque no se puede, construir un común denominador a partir de las estructuras tradicionales existentes, morabitos, brujos, jefes tradicionales y las “nuevas estructuras coloniales”. Es más se opta por incidir en la división aplicada durante el periodo colonial entre campo y ciudad, ignorando todavía más esta primera.

Así pues, se terminan reproduciendo las prácticas coloniales, aunque ahora en algunos casos se tornan más perversas, ya que se aleja y bloquea cada vez de forma más tajante, el acceso de las masas a los procesos colectivos de construcción de otras formas de estado, y se centran en los intereses de las burguesías colonialistas, creando Estados cada vez más despóticos como

rezaba Montesquieu. Finalmente los nuevos cuadros políticos encontraran sus alianzas en el exterior, con las antiguas colonias o bien con los enemigos de las antiguas colonias quienes reconocerán el poder que detentan, apoyándolos económicamente, a cambio de que se apliquen con ahínco los preceptos capitalistas, manual del antiguo colonizador, con consecuencias fatales para África. Para ello, los países africanos comienzan a firmar planes estructurales para desarrollar sus países; el dinero llega de fuera con mucha facilidad, bien de las antiguas colonias, bien de los enemigos de las antiguas colonias. Con él se construyen presas, carreteras, colegios, palacios, aeropuertos, y cualquier infraestructura que mostrara a sus aliados exteriores que se desarrollaban. Al mismo tiempo la corrupción crece y quienes están vinculados al poder se apodera de las riquezas externas e internas, mientras la pobreza, los enfrentamientos étnicos, la deuda externa y las migraciones masivas se apoderaban del sueño de libertad para África. (Moreno, 2012)

Al final, como nos ha relatado la historia, los que fueron líderes carismáticos se convertirán en dictadores, como pasó con Nkrumah o Keita, o bien surgirán nuevos líderes dictadores quienes adormecerán y someterán a los pueblos durante años, a base de represiones, guerras y apoyos exteriores, incidiendo así en el subconsciente del africano, que cada vez más afirma y reconoce en su cuerpo la lógica de la exclusión y del subdesarrollo (Fanon, 1999; Iniesta, 1998)

Pero África siempre busca una salida; desde las alternativas económicas solidarias o la lucha contra los líderes corruptos, hasta la migración, opción que sobre todo vio las puertas abiertas tras las independencias.

Muchas novelas africanas han hecho hincapié en los efectos que causa sobre una población, el establecimiento de Estados títeres de occidente, o de dictaduras que crean desestabilidad económicas, golpes de estados, guerras civiles, que se traducen en apropiación de los recursos por parte de unos pocos convertidos en élites apoyadas por gobiernos y multinacionales versus al empobrecimiento de la población; hambrunas, enfermedades, mortalidad

precoz y las consecuentes migraciones. La nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2014), en *Medio sol amarillo* describe cómo el poder colonial inglés estructura la independencia de Nigeria y cómo el ansia de poder de las élites (designadas por el poder colonial provocando fracturas internas entre diferentes etnias; los igbos cristianos y los hausas musulmanes) por ocupar el puesto de los colonos y aliarse con ellos, llevarán al país a una sanguinaria guerra civil para luchar contra la temida balcanización que anunciaba Nkrumah puesto que la región de Biafra, reivindicó su independencia.

Nigeria no conoció lo que era la economía hasta su independencia. El régimen colonial era autoritario, una dictadura inocuamente brutal ideada para beneficiar a Inglaterra. La economía de 1960 estaba basada en el potencial: las materias primas, las personas, la buena voluntad y algo de dinero del negocio maderero que los ingleses se habían reservado para recuperarse económicamente después de la guerra. Y entonces apareció el recién descubierto petróleo. Sin embargo, los nuevos líderes nigerianos pecaron de optimistas y de ambiciosos y creyeron que con sus proyectos de desarrollo obtendrían credibilidad ante la gente; fueron demasiado ingenuos al aceptar la ofertas de explotación extranjera y se dieron demasiada prisa en imitar a los británicos, en adoptar su actitud de superioridad y en ambicionar mejores hospitales y salarios que durante tanto tiempo habían sido negados a los nigerianos. Él aborda los complejos problemas a los que se enfrenta el nuevo país, pero se centra en las masacres de 1966. Los motivos aparentes (la venganza por el “golpe igbo” y la protesta ante un decreto unitario que haría perder puestos en el funcionariado a los norteros) no importaban. Ni tampoco el baile de cifras de muertos; tres mil, diez mil, cincuenta mil. (Adichie 2014:262)

Otro ejemplo lo detalla la novela satírica del keniano Ngũgĩ wa Thiong’o, *El brujo del cuervo* donde refiere como las élites políticas tras la independencia quieren mostrar al mundo Occidental que pueden ser mejores que los colonizadores y planifican pedir financiación al FMI para construir un camino hacia el cielo por donde caminará su Presidente desde la tierra hacia el cielo y podrá observar y cuidar a sus súbditos.

También la novela *También los niños nacen de las estrellas*, del congoleño Emmanuel Dongola (2003), muestra como los políticos del Partido Único creado tras la independencia para llevar a cabo la Revolución utilizan el poder para monopolizar todas las empresas, muchas veces sin existir, y como se invierte dinero en construir grandes infraestructuras en lugares empobrecidos para celebrar eventos. En este caso un discurso a la nación del presidente por el aniversario de la independencia, para informar a los habitantes de que se va;

Abrir una suscripción obligatoria, es decir, la retención de un diez por ciento del salario de todos los trabajadores durante un breve período de doce meses, para poder alquilar un vuelo bien sea del cohete europeo Ariadna, bien del trasbordador americano Challenger, bien del cohete soviético MIR y poder poner así, en órbita geosincrónica a una altura de 35.800 kilómetros sobre el ecuador, un busto gigante de nuestro mariscal (el presidente del país), que será de fibra de carbono e irá cubierto de una fina capa de oro. Dicho busto, clavado día y noche sobre nuestras cabezas, será nuestro atento centinela en el zenit del firmamento y todo hijo de nuestra nación, cuando mire cómo brilla esa nueva estrella entre las constelaciones de la bóveda celeste dirá, señalándola orgullosamente con el dedo: "¡nuestro guía supremo vela por nosotros.(Dongola, 2003:121)

Así pues las independencias además de generar naciones libres dependientes de las antiguas colonias, han construido también seres postcoloniales, ya que las luchas por las independencias, no pudieron librarse del modelo hegemónico europeo. Y no sólo eso, sino que además se instaló el modelo hegemónico en los países independientes como el ejemplo a seguir; la escuela y la universidad seguían con sus planes de estudio basados en modelos exteriores y con las lenguas del colonizador, el ideal de empresario estaba fuera en Europa o Estados Unidos, el futuro no se miraba desde dentro, se miraba desde fuera. El ser postcolonial nació con las independencias, pero manteniendo las estructuras simbólicas, políticas, económicas y de pensamiento que se produjeron durante la colonización.

Las controversias de las independencias. Ejemplos

Y desde ahí, desde las herencias coloniales se construyen estos nuevos estados independientes, cada uno de ellos muy influenciado por los líderes que los guiaron y sus alianzas con el exterior, que predicaban las buenaventuras del desarrollismo e instaban a abandonar las tradiciones y todos aquellos yugos que recordaran el pasado, bien de forma pacífica, bien por la fuerza.

Algunos ejemplos de los pasos seguidos por algunos de los Estados africanos tras las independencias, facilitan repensar los diferentes procesos y situaciones que se generaron al intentar aplicar los discursos nacionalistas a la realidad de sus territorios. Y a su vez, desvelan otros fenómenos que con el tiempo se ha ido problematizando; las movilidades hacia los países del Norte, que no son sino las ex-madres patrias de los países del Sur. Movilidades alentadas por las políticas aplicadas durante la colonización y la postcolonización de mano de las naciones occidentales y de los propios estados africanos, quienes habían consolidado en el Norte el Paraíso, El Dorado, el lugar de las riquezas y de los conocimientos. Por tanto ¿quién no querría alcanzarlo?, ¿quién no querría formar parte de él?

Senegal, Guinea-Bissau, Mali o Nigeria con su lucha contra la balcanización serán sólo una pequeña muestra del gran espectro africano, pero evidencian la complejidad de las independencias.

Senegal, es el país modélico en cuanto a estado africano democrático y pacífico a ojos de Occidente. Y ciertamente, en comparación con el resto de países africanos lo es, por una razón fundamental; Senegal se ha resistido a golpes de estado, matanzas y guerras civiles, realidades a las que no han podido escapar la mayoría de los países africanos. Este hecho se fundamenta en dos razones, los intereses de Francia en Senegal, que no terminaron con

la independencia y que siguen estando muy presentes¹¹⁹ y por el pactismo estatal como práctica unificadora de los gobiernos en el poder, ya sea con los partidos de la oposición o con los grupos de poder; religiosos o étnicos. Este fenómeno ha caracterizado los gobiernos senegaleses desde los inicios, y tiene que ver mucho con la controvertida figura del primer presidente de Senegal; Senghor quien encontró la forma de integrar todas las diferencias étnicas y religiosas del país en una; el modelo francés. Para Senghor la lengua oficial de Senegal era el francés, con penas de cárcel para quienes atentarán contra estas directrices. Y aunque hablara de normalizar el wolof en las escuelas como lengua mayoritaria, esto quedó en el plano del discurso, sin ninguna aplicación. A día de hoy todo lo educativo y burocrático del país continúa en lengua francesa.

Esta réplica europea ha convertido el campo político senegalés en un espejo de madurez democrática, un país con partidos opuestos pero con objetivos conjuntos de crecimiento y desarrollo. Pero en realidad, la estrategia para enfrentarse a las diferencias ha sido la ignorancia de las mismas, estableciendo pactos con líderes religiosos y étnicos, muchas veces a través de donaciones para que se encargaran de sofocar cualquier estallido de las diferencias. Y la cuestión étnica aunque se haya ignorado existe, está y aunque se pretenda esconder se evidencia en Cassamance a través del Movimiento de Fuerzas Democráticas de Cassamance (MFDC) movimiento que lleva desde los años 80 enfrentado al gobierno centralista de Dakar y que ha causado diferentes crisis independentistas, tanto internas, como con países vecinos.¹²⁰.

¹¹⁹ Una anécdota curiosa que me sucedió durante el trabajo de campo, conversando con un vecino del barrio de Lavapiés, originario de Guinea Bissau en el marco de los disturbios que acompañaron las elecciones senegalesas en 2012. Mi comentario fue en relación a la preocupación que estallara algún tipo de enfrentamiento armado, o incluso algún golpe de estado de manos del presidente Wade que quería mantenerse en el cargo y que para ello había cambiado la Constitución, y él me respondió con tranquilidad que « no habrá ningún problema fuerte en Senegal porque el país todavía está en manos de Francia y Francia no va a permitirlo » yo le argumenté sobre la independencia de Senegal y el me argumentó que eso es en el papel, pero que todavía hoy en día el poder de decidir lo tiene Francia. Diario de campo, noviembre 2012.

¹²⁰ En 1998 se produjo una rebelión de una parte del ejército de Guinea Bissau que protestaba contra Cassamance.
<http://www.guinguinbali.com/index.php?lang=es&mod=news&cat=3&id=1392>

Pero los gobiernos han querido mostrar en el plano exterior que todo estaba bajo control. Mientras, llegaban nuevas opciones políticas populistas con Diouf o Wade quienes basaban sus propuestas y discursos políticos en el crecimiento y el desarrollo del país, pero cada vez más, el país se ha ido empobreciendo a la par que endeudando por los continuos créditos solicitados al FMI y al BM que se traducían y se traducen en nuevos ajustes que pasaban por la privatización de los sectores más ricos de la economía; como la pesca, y las deflaciones, que suponen la devaluación de la moneda y el aumento de los precios de los productos básicos. (Inieta, 1998)

Guinea Bissau¹²¹ había centrado todos sus sueños de libertad y crecimiento en la figura de Amical Cabral, líder político e intelectual del país. De su libro « *Liberación nacional y cultura* » Omotoso retoma el párrafo siguiente del proyecto que quería emprender Cabral:

Un pueblo que se libera del dominio extranjero no será culturalmente libre a menos que, sin menospreciar la importancia de las contribuciones positivas ofrecidas por la cultura del opresor y de otras, regresen al camino ascendente de su propia cultura. (Omotoso, 1998:131)

Pero Cabral fue asesinado en 1973 por el servicio secreto portugués ocho meses antes de que Guinea Bissau obtuviera la independencia. La Independencia de Guinea-Bissau estuvo notablemente influenciada por la muerte de su líder natural y por la resistencia de Portugal para aceptar la independencia de sus antiguas colonial. Un proceso de independencia largo, que consolidó la guerrilla que había luchado contra los colonos durante años. Todo esto unido a la tardanza y la resistencia de conceder puestos de responsabilidad en la administración colonial, dejaba al nuevo estado independiente en una situación de fragilidad y dependencia de personas poco formadas o formadas pero que no habían estado vinculadas a la

¹²¹ Esta descripción se basa en las aportaciones de Inieta (1998) y Otomoso (1998) y en un breve estudio socio político y económico realizado por Eva Herrero presentado como prueba, de la precariedad política del país, en la demanda penal de Indulto a favor un amigo bissauguineano encarcelada que iba a ser deportado en 2010.

guerrilla. Así ve llegar Guinea-Bissau su ansiada libertad. En un clima de extrema debilidad administrativa y organizativa propia, con muchas dependencias hacia la metrópolis, con la muerte de su líder natural y con una larga experiencia de lucha armada. Esta precariedad se tradujo en las primeras inestabilidades en 1980 con el primer golpe de Estado contra el presidente electo, por Joao Vieira quien posteriormente estuvo 19 años en el poder y cuyos gobiernos se caracterizaron por la corrupción y el empobrecimiento del país. Otros intentos de golpes de Estado se sucedieron hasta la guerra civil de 1998-99 donde murieron más de 2000 personas y se calcularon unos 300.000 desplazados. Terminada la guerra civil se volvió a una cierta estabilidad política, siempre débil a causa de las tensiones entre gobierno y militares, tensiones que terminaban en muertes y ajustes de cuentas, como fue la supuesta ejecución del general Mane en 2001. A todo este desequilibrio se le añaden destituciones de miembros del gobierno al azar, destituciones de jueces, desaparición de fondos públicos, nuevos golpes de estado fallidos y tráfico de drogas y de armas que nuevamente se traducen en una inestabilidad total del estado y un empobrecimiento cada vez mayor de la población, ante el fracaso de cualquiera de las medidas social y/o económica que el gobierno dice poner en práctica. Esta inestabilidad provoca recurrentes golpes de estados y nuevas inestabilidades, que no hacen sino florecer economías como el tráfico de drogas y de armas y reducir a la población a situaciones económicas y sociales cada vez más precarias. De esta forma tan inestable y violenta ha vivido Guinea-Bissau sus más de 37 años de independencia.

Mali vio su independencia en 1960 bajo el liderazgo de la propuesta socialista de Modibo Keita la cual supuso fuertes sacrificios económicos para la población y que culminó en un derrocamiento del mismo con un golpe de estado y la consiguiente subida al poder de Mousa Traoré. A falta de una estructura social e institucional articulada, las fórmulas de gobierno aplicadas han sido todas ellas, más o menos autocráticas, persiguiendo cualquier disidencia y estableciendo una administración burocrática

arbitraria. Todo esto ha hecho que Mali, un país continental, de amplio territorio, sin muchas riquezas, con situaciones de inestabilidad militar, a la vez que naturales. Mali hereda de la época colonial, la demanda de los tuaregs que reclaman la independencia de su territorio de Mali, demanda que se recrudece en 2012 con el golpe de Estado y el establecimiento de un Estado islámico independiente en el Norte de Mali¹²². 52 años de independencia nacional no han sido suficientes para crear ese sentimiento de identidad nacional y así sofocar el miedo a la balcanización que acompañó a los primeros panafricanistas y que se tradujo en la firma de acuerdos de respeto de las fronteras coloniales con el fin de evitar enfrentamientos. Estos enfrentamientos se han retrasado en algunos casos, pero siempre han estado presentes.

Reflexionando sobre los 50 años de independencia africana

Muchas son las preguntas que surgen de estas páginas, sobre todo por su complejidad. Hay múltiples actores implicados y múltiples intereses implicados. De estos cuestionamientos se traerán a colación un par de reflexiones en concreto; ¿Qué han significado estos más de cincuenta años de independencia para los países africanos? y ¿cuál es la valoración que hacen algunos de los actores y actoras de estos procesos de independencia en sus países de origen?

Respuestas que vendrán de mano de diferentes personajes de la vida pública y privada que hablan sobre el tema en cuestión en un documental del senegalés Didier Awadi titulado « *El punto de vista del león* » documental enmarcado dentro del pensamiento panafricanista, que parte de la idea de que *hasta que los leones no tengan sus propios historiadores, la historia de África será contada por otros y otras ajenos a África*. Las siguientes líneas retoman las reflexiones de los procesos históricos desde el punto de vista del

¹²²De mano del Movimiento de Liberación Nacional del Azawad (MLNA) y los islamistas de Ansar Din.

león. Las personas que participan en el documental relatan su mirada hacia los procesos de independencia en los países africanos;

Amadou Moutar Mbow, antiguo director general de la UNESCO refiere que;

Desafortunadamente, después de las independencias quizás no hemos hecho las rupturas necesarias para romper todos los lazos que alienan la evolución y el desarrollo de un país en los aspectos económicos y sociales” y continúa “pienso que ha habido intelectuales que desde hace tiempo han analizado las consecuencias de la independencia frente al exterior y que su opinión se ha mantenido desde la llegada de las independencias. Pero los que han gobernado los países no tenían la misma opinión que los intelectuales que creían en otras soluciones. En todos los países hay una eliminación sistemática, política y a veces física, de todo aquel que estaba por la ruptura.

Cheikh Hamidou Kane, escritor y antiguo ministro senegalés explica cómo se construyeron las relaciones con las exmetrópolis y los organismos internacionales tras las independencias;

El FMI y el BM habían dicho a Senghor “no podemos seguir prestándoos o dandoos dinero y no aceptaremos más que nuestros consejeros administrativos franceses, americanos, etc. os presten dinero si no revisáis vuestras políticas internas”. Senghor había aceptado esto, no podía hacer otra cosa. Y entonces empezamos a cambiar nuestra política, política agrícola, política industrial, política de sanidad, política de educación, para ajustarnos a las directrices de políticas de desarrollo sugeridas e impuestas por la banca y el fondo monetario. El BM y el FMI nos han venido a decir que lo que había hecho Senghor estaba bien pero que no era suficiente. Hay que tener una verdadera política de ajuste estructural que ponga las condiciones de forma aún más rigurosa que las que se propusieron en el programa de reajuste económico y financiero. Nos dijeron, por ejemplo, que no era normal que lo esencial de los recursos financieros sacados de los impuestos sea dedicado a pagar funcionarios. Y que se debería, por el contrario, reducir la masa salarial. La masa salarial más importante era la de las fuerzas del orden, el ejército, la policía y la gendarmería. Es imposible convencer a ningún jefe de estado que se reduzcan estos gastos. Después de estos, vienen los maestros y profesores.

Si nos dicen que no se contrate a profesores, se irá en contra del punto de vista que compartís con nosotros, que el desarrollo pasa por la educación y la formación. Les hemos discutido esto durante dos o tres años. Para oponernos a cada una de las reglas y condiciones que ellos nos imponían, esgrimíamos argumentos inspirados por nuestra propia realidad. Hemos estado uno o dos años discutiendo esto con ellos. En un momento dado, hemos aceptado, porque si no aceptábamos un préstamo corríamos el riesgo de asfixiarnos. Por tales razones, convenimos emprender un programa de reajuste estructural, en una primera fase.

Independencias que no significaron una ruptura real con el antiguo colonizador, sino una transformación y una acomodación a los nuestros tiempos histórico;

Djibril Tamsir Niane, escritor e historiador relata así, esta forma de control y dependencia;

El antiguo colonizador no ha soltado las riendas. El sistema colonial ha terminado, pero ha llegado el neocolonialismo. Es decir, nos han recolonizado de otra manera a través del capital” (...) “el colono se ha retirado, el experto ha venido. La ayuda internacional ha venido. La recolonización se ha hecho. Esta vez sí, bajo la protección de los propios africanos. No hay que olvidar este factor. ¿Qué es el neocolonialismo? Es tener el país cogido por la economía a través de los propios africanos.

Adama Samassékou, presidente de la academia africana de las lenguas insiste en que;

No somos independientes económicamente, no somos independientes culturalmente, no somos independientes intelectualmente.

Babacar Sall, escritor continúa con esta idea;

África es libre sobre el papel, pero no es libre ni en su cabeza, ni en sus acciones, ni en sus relaciones con los otros. Y si no tienen libertad de elegir, no eres libre de verdad.

Al igual que lo hace Tiken Jah Fakoly, cantante;

No somos en absoluto independientes. Hoy podemos coger la miel de Francia y venderla en Burkina Faso o Costa de Marfil. En el momento de las independencias se firmaron acuerdos, por lo que no podemos ir a vender nuestra miel en Francia, no podemos ir a vender nuestra miel en estados unidos, etc(...)

Pero ¿porque ha llegado áfrica a esta situación?

Según Aminata Traoré, escritora y exministra de Mali;

Nosotros hemos llegado a esta situación por haber sido engañados por un ideal de desarrollo que ha consistido en pedir prestado para conseguir un proyecto de sociedad no concertado, realmente dependiente de la experticia internacional y de las importaciones. Así que los prestamistas que en el contexto de los años setenta que era una situación marcada digamos a nivel de la banca, por una situación de excesiva liquidez que debía prestar, que quería prestar, que hacía justamente que los estados pudiéramos pedir prestados.

Hervé Bourges, Presidente del consejo permanente de la diversidad del grupo France televisiones reconoce que la política europea hacia los países africanos;

Ha sido un estrangulamiento que ha impuesto a los países africanos, reglas que han impedido el desarrollo y han creado crisis sociales terribles. Nos damos perfecta cuenta que esto debe cambiar a nivel mundial, y que las grandes entidades como el BM y el FMI deben de estar ahí intentando ayudar a estos países a desarrollarse pero no obligarles a seguir modelos que no les favorecen.

Y Amady Aly Dieng, escritor, al hablar sobre los programas de ajuste estructural se enfurece

¿El programa de reajuste estructural? Ohhh ha sido el gran desastre ¡el FMI y el BM ni nos reconocen! han hecho enormes estragos, han sido lógicos con ellos mismos, pero estaban aquí ¿para qué? Para meter al país en una situación de devolver la deuda externa, porque la deuda externa es pública. Hay que exportar mucho para saldar la deuda en divisa y así poderla devolver. Porque la deuda ha sido contraída en divisa y la tienes que devolver en la misma moneda. Y también han promovido medidas antisociales, han comercializado los

*servicios sociales, las escuelas, mira las escuelas privadas ¿eh?
Las clínicas privadas.*

Mientras que Abodu Diouf, Expresidente de Senegal entre 1981 y 2000 y secretario de la Organización Internacional de la Francofonía intenta buscar una respuesta más adecuada políticamente.

El objetivo del endeudamiento es, en principio, endeudarse en proyecto productivos que te pueden dar beneficios, permitiendo que se devuelva la deuda. Pero no todos los proyectos que financiamos eran proyectos productivos. Porque había gastos de soberanía, gastos que concernían a la educación, a la sanidad, que no permitían tener beneficios. No hacíamos otra cosa, más que pagar deudas en vez de asegurarnos las inversiones para desarrollar el país. Había incluso países que no podían pagar la deuda porque si pagaban la deuda, no podían asegurar el funcionamiento normal del estado.

Pero lo cierto es que los acuerdos tras las independencias han colocado a los estados africanos en una situación al límite, como revela el Coronel Ibrahim Yacouba, coordinador de la Red Nacional de Deuda y Desarrollo en Níger.

Las condiciones en las cuales contratamos la deuda no eran condiciones aceptables para África. Es decir, que la deuda ha servido para amplificar las condiciones de pobreza de nuestros países. Que si continuamos pagando no podemos financiar y desarrollar nuestros países. Níger es un ejemplo que demuestra que la deuda no produce el progreso ni da la felicidad. En 1975 la deuda de Níger era de 27 mil millones y en 2000 ha sido de más de un billón. En 25 años se ha multiplicado por 40 y en 25 años la población se ha empobrecido en la misma proporción.

Existen quizás intereses por mantener a los estados africanos en esta situación. Quienes reflexionan en el documental no tienen duda alguna. Intereses múltiples por mantener África en esta situación de dependencia; intereses por parte de los mercados, los estados y las organizaciones internacionales, ya sean sociales, culturales o bien económicas; como las transnacionales.

Hervé Bourges, presidente del Consejo Permanente de la Diversidad del grupo France televisiones, nos habla del papel que han jugado instituciones

como la France-afrique, institución que tras las independencias vincula África y Francia, un continente y un país. ¿Por qué surge la france-afrique?

La franceafrique es toda la historia de los países africanos después de las independencias. Una independencia la mayoría de las veces otorgada por Francia, excepto en algunos casos que ha sido conseguida a través de las armas, como por ejemplo, Argelia. Otros que han dicho que no, como el caso de la Guinea, que desafortunadamente dio lugar a un sistema dictatorial. Finalmente las relaciones francoafricanas han sido relaciones paternalistas, por un lado, y por otra parte eran relaciones que colocaban bajo la dependencia del colonizador a los países africanos, y también diría relaciones incestuosas de países que se suponían países amigos, hermanos, emparentados. Se veían los jefes de estado franceses diciendo mi hermano mayor. Se veía a Giscard abrazándose con Bokasa u otros jefes de Estado, teniendo relaciones, diría, demasiado cercanas. Incluso se ha visto individuos que se decían cercanos a los jefes de estado franceses que iban a África a hacer y deshacer gobiernos. Jefes de estado africano pidiendo cambiar el ministro de cooperación porque no les gustaba. Esto es la france-afrique. Más todas estas redes financieras que se dan durante ciertas elecciones presidenciales en Francia. Yo diría de prevaricaciones por ambas partes.

Complementándolo, el cantante Tiken Jah Fakoly

El acuerdo france-afrique era un sistema implantando para hacer y deshacer la clase dirigente africana, para seguir saqueando las riquezas del continente africano como lo hacía en el tiempo de la esclavitud y de la colonización. Por tanto esto es la france-afrique y tiene que acabar. Tiene que acabar porque es demasiado flagrante. Tiene que acabar porque no es normal y nadie vendrá a pararlo por nosotros. Somos nosotros quienes debemos que decir no a este sistema que se puso en marcha.

Cheikh Hamidou Kane, escritor y antiguo ministro senegalés nos habla también sobre los acuerdos firmados con las exmetrópolis y demás países del Norte.

(...) en relación con la antigua colonia francesa, estos acuerdos de colaboración estaban destinados principalmente a proteger y salvaguardar los intereses franceses de los territorios de esas antiguas colonias. Principalmente. Y accesoriamente para proteger a los nuevos dirigentes para protegerlos o mantenerles al poder. Y quizás en tercer lugar, quizá, proteger los pequeños

países, como Senegal, costa de marfil, el Chad, contra otros países africanos más fuertes. Proteger a Chad contra Libia, no lo sé, etc... estas son las cosas que justificaban, entre comillas, la implantación de bases francesas en las antiguas colonias francesas.

O bien mantener ese control a través del control de los mercados. Aminata Traoré, escritora y antigua ministra en Mali, nos habla de cómo los países europeos marcan las producciones de los africanos;

Producid esto, vended esto otro y lo compraremos a nuestro precio. Como solo se trata de exportar y que localmente no se transforme nada a partir de la sabiduría local y de trabajar materiales locales. Estamos entrampados desde todos los puntos de vista.

Chantal Colle, empresaria, expone cómo se podrían romper este modelo económico desigual y totalmente negativo para el crecimiento y desarrollo de los países africanos.

Ponemos como ejemplo primer exportador mundial de bauxita. Si no exportáramos la bauxita, quiero decir la tierra y exportásemos simplemente aluminio, seríamos totalmente independientes económicamente. ¿Usted sabe cómo se hace pare que un país no exporte aluminio? Es muy simple, sobre todo no les ayudéis a tener presas eléctricas, como no tienen electricidad, no tienen unidades de transformación, no tienen industria, así que se contentan con exportar la tierra en bruto y todavía es el exterior quien fija el precio.

Lo que concreta el economista Moussa Dembélé;

Lo que se está fabricando aquí es transferido al exterior porque simplemente, hoy la mayor parte de los sectores clave de nuestra economía están controlados por el capital extranjero. Y por supuesto si hay beneficios, estos beneficios van para el exterior. Estas instituciones nos piden liberalizar nuestras condiciones de inversión para atraer los capitales. En esta liberalización no solamente hay exenciones fiscales, sino además una libertad total de repatriar los beneficios. Es por esta razón que lo poco que está hecho aquí, está siendo enviado al exterior. Y es la conjunción de estos factores la que explica que cuanto más hablamos de crecimiento, la gente más se empobrece.

Y M. Thioune, sindicalista de la pesca en Senegal, nos ejemplifica con el campo de la pesca;

Ha habido momentos en los que se podían hacer unos 200 metros con una embarcación a remo y volver con pescado. Hoy día, se gastan al menos 50.000 cfa de gasolina para hacer ida y vuelta en la pesca de un día. Los recursos son renovables pero no inagotables. Hoy en día la presencia de los españoles, los europeos y también los asiáticos, que pueden coger embarcaciones de doble licencia, licencias de recreo que utilizan para pescar ilegalmente aquí, sin control, sin reglamento, frecuentando África entre el cuerno de Guinea Bissau y Guinea, para robar el pescado vía Senegal, haciendo un trasbordo ilícito. En la costa se nota la competencia desleal porque todo el pescado está destinado a la exportación. De forma que la seguridad alimentaria no está asegurada.

Y Théophile Obenga, doctor en humanidades analiza porqué algunos países sí se han desarrollado al estilo occidental y otros no.

Se desarrollan porque cogen nuestro pescado en el océano atlántico. Contaminan nuestras costas con el petróleo. Dominan todos nuestros puertos. Explotan nuestros bosques. Cogen todo el uranio, todo el petróleo y nos dan las migajas. Cuando no quieren más cacahuets dicen que el cacahuete de Senegal da cáncer ¡porque hoy tienen girasoles! cuando no tenían girasoles les interesaba el cacahuete de Senegal.

Modelo, el occidental, totalmente en contra de la propuesta que Thomas Sankara proponía para África. Thomas Sankara;¹²³

Hagamos que los mercados africanos sean los mercados de los africanos. Hay que producir en África, transformar en África y consumir en África. Produzcamos aquello de lo que tenemos necesidad, consumamos aquello que producimos en vez de importar. Burkina Faso ha venido aquí a presentarles el algodón producido en Burkina Faso, tejido en Burkina Faso, teñido en Burkina Faso, para vestir a los burkinenses. Mi delegación y yo mismo estamos vestidos, con ropas hechas por nuestros tejedores, con algodón recogido por nuestros campesinos. No hay aquí ni un solo hilo que venga de Europa o de América.

¹²³ Awadi retoma imágenes de discursos de Sankara en el documental

Reflexiones que no olvidan las posibilidades de África, y que suponen no sólo un cambio de los políticos, sino una implicación real en el cambio de la sociedad civil.

Según Adema Samassékou, presidente de la academia africana de las lenguas.

El gran drama del continente africano es que la elite africana sigue reproduciendo el modelo occidental.

Y Amady Aly Dieng, escritor lo complementa reflexionando sobre el papel que han desempeñado los líderes políticos;

Tenemos dos animales que hay que liquidar uno es el mono, que imita, y otro el loro, que repite. Hasta que no los liquidemos, no avanzaremos. Porque no seremos creadores.

Idea que respalda Cheikh Hamidou Kane, escritor y antiguo ministro senegalés;

La clase dirigente africana moderna, se ha distinguido en los últimos años de la colonización y los primeros años de la independencia, por las ideologías que no tienen nada de africano. No se ha pensado en adaptarlas al contexto africano. Hacen falta líderes que crean en África, en sus valores » y lo complementa con la necesidad de « abrirse a otro modelo, diferente al modelo occidental, o al chino, o al indio, abrirse a otro modelo, tomando de éstos, lo que nos parece lo mejor, pero no tomar sin más ese modelo.

Y para ello, Amadou Moutar Mbow, antiguo director general de la UNESCO focaliza la acción en la gente, en la sociedad;

Para que la gente, las mujeres, consigan el cambio, hace falta que tengan conciencia de que sus acciones puedan llegar realmente a algo positivo. Lo que más me choca es una especie de fatalidad que se ha instalado en algunos. “Es así, nada puede cambiar”. Todo puede cambiar.

Las palabras de estas personas que han reflexionado en el video de Awadi nos continúan ofreciendo, igual que lo han hecho novela y ensayo, la posibilidad de mirar, sentir y pensar los diferentes estados africanos y a sus habitantes desde otra perspectiva.

Awadi¹²⁴ ofrece este video, pero existen otros muchos videos críticos que reflexionan sobre las consecuencias de las independencias tal y cómo se llevaron a cabo.¹²⁵

6) África busca sus alternativas

Este capítulo se cierra retomando las alternativas, las estrategias y las posibilidades del continente africano, propuestas descoloniales, que buscan alejarse de los parámetros eurocéntricos coloniales de desarrollo social, político y económico y buscan construir desde los conocimientos sociales, políticos y económicos propios, dichas alternativas. En esta línea Kabunda afirma que

Todos aquellos modelos, importados por un Estado convertido en intermediario entre el capital internacional y la burguesía local, explotadora y opresiva, han fracasado por haber excluido la participación popular en el proceso de desarrollo y en el ejercicio de poder. La recuperación pasa por la devolución del poder de decisión política y económica a los pueblos, para que definan el tipo de Estado, sociedad y desarrollo, que mejor les convenga: un Estado popular, una sociedad internamente

¹²⁴Link en YouTube para acceder al documental <https://www.youtube.com/watch?v=JZH-LoLzJ-w>

¹²⁵ Otro documental que versa sobre reflexiones acerca de las independencias de los estados africanos y sus consecuencias es **Souveraineté?** Del 2010 de Fatim Poulo Sy, Adja Nana Ngom, Pape M. Sagna y Madiaw Nadiaye. Audiovisuales sin frontera. <http://www.kuwamba.es/viewer.php?id=3073> documental del que se resalta una reflexión de un guía religioso.

Thierno B Mbacke (guide religieux) « Hemos obtenido la independencia en 1969? yo lo niego, no lo creo. El día que Sereigne Touba regresó al puerto de Dakar, constituye la fecha de nuestra independencia, esa es mi convicción y eso es lo que creo (...)No es posible decir que hemos obtenido nuestra independencia si el hecho de llevar a nuestros hijos a la escuela coránica constituye una dificultad. Aquel que no haya estudiado en la escuela francesa no puede trabajar en la administración pública, ni en empresas privadas, ni pueden tener una profesión ¿Qué significa esto? Lengua francesa, o wofof, entre muchas otras, son todas ellas constitutivas de lo que llamamos independencia. Que los niños sean escolarizados en su lengua materna les puede permitir también aprender una profesión y ejercerla. Aquel que no haya sido formado en la escuela francesa se le considera un ignorante, no hay independencia»

O el documental « **150 ans de Comportementes- les yeux de la rue** ». (los ojos de la calle) audiovisuales sin fronteras: XEEX por Amadou Lamine Ngom « dokta » Monique Awa Ndione, Mamadou Diop « Busy » y Eli Diatta, de 2010 donde se reflexiona sobre la lamentable situación social, económica, sanitaria, educativa en la que ha quedado el país, Senegal, tras la independencia y la aplicación de los planes estructurales, privatizaciones y ventas, que han empobrecido cada vez más la sociedad.

dinamizada y participativa, y un desarrollo humano, regionalmente concertado. (Kabunda 1993:240).

Iniesta, nos trae en su última obra *El pensamiento tradicional africano. Regreso al planeta negro* en la línea que propone Kabunda, una reflexión desde los paradigmas descolonial. Desde una experiencia profesional y personal más reflexiva y cercana, se puede escuchar, aprender y transmitir unas reflexiones que abandonan el corte colonial para retomar y pensar junto a aquellos pensadores africanos de corte más tradicional, herederos de otros pensadores africanos que desde tiempos pasados, ofrecían alternativas de gestión y gobierno basadas en las experiencias e ideosincrasias africanas, que no hay que olvidar tienen mucho de africano, mucho de mestizaje y mucho de modernidad. Iniesta ofrece abundantes reflexiones en su libro, que diríamos se trata más de una apuesta colectiva, ya que en él hablan muchos pensadores, que cuestionan el modelo hegemónico colonial y que a su vez ofrecen alternativas otras al mismo, desde parámetros propios. África no puede incorporar con «éxito» el modelo hegemónico occidental humanista¹²⁶ y modernizador¹²⁷, porque África no es Europa, sus tradiciones, sus modelos, sus trayectorias, sus ideosincrasias, son diferentes. El pensamiento europeo ha hecho sus disociaciones, rompiendo las ataduras con el pasado y a las tradiciones, constituyendo el binomio naturaleza versus cultura. Esto ha supuesto que Europa se relacione con la naturaleza con temor, de forma hostil y con violencia, hasta querer o llegar a someterla y sirviéndonos de Dios, que es la luz, para su protección. África no vive esta dualidad porque no existe esa separación entre naturaleza y sobrenatural. Todo es uno, se comparte el espacio y tiempo en el que se vive, aunque lo sobrenatural tiene la capacidad de traspasarlo. En África la divinidad se

¹²⁶ El humanismo es “la ideología individualista moderna, entronizada en Europa a la par del ascenso de los Estados/nación y el capitalismo, el ideario humanista escinde a un individuo abstracto, poseedor de derechos universales, del resto de la naturaleza y de cualquier dimensión metafísica, los humanistas han opuesto su antropocentrismo particular a todos los antropocentrismos tradicionales, negando espacio a cualquier pensamiento cosmocéntrico o teocéntrico” (Iniesta 2010:19-20)

¹²⁷ El modernismo “es el movimiento bajo batuta humanista, en Europa y luego en el mundo, de la práctica desmedida de explotación de pueblos y tierras. El capitalismo es su expresión económica más avanzada y la democracia con base a un individuo sacralizado es su manifestación política con pretensión universal” (Iniesta 2010:20)

presenta directamente en el mundo a través de seres espirituales, y es en la naturaleza dónde se busca el equilibrio. Se trata pues de dos cosmologías diferenciadas, la occidental que centra en el hombre y en la razón su eje de pensamiento, creando la filosofía, mientras que la africana, se centra en la naturaleza como el eje donde se equilibran los diferentes planos del mundo; lo natural y lo divino es uno. Pero Occidente no puede entender esto, porque si lo entendiera, tendría que cuestionar todo ese pensamiento dialéctico basado en el humanismo y retomar el pensamiento místico unificador de Platón, Séneca o Plotino, Cusa, Ficino o Della Mirandola. Los pensadores y filósofos racionales que rompieron con ese misticismo, entrarían en crisis, porque se destruiría un pensamiento que ha servido para colocar al hombre en el centro del universo como ser superior y divino, demostrando que se puede conquistar la naturaleza, aunque esto suponga destruirla. Los seres divinos, lo sobrenatural, forman parte de un pensamiento agotado e ignorante, que sólo sirve para fosilizar o incluso hacer retroceder a las sociedades.

Desde ahí se ha construido ese imaginario sobre África y desde ahí se ha luchado contra las tradiciones que insisten en mantener ese pensamiento que de la “unicidad del mundo”.

Esa fue la lucha que comenzó Occidente desde el periodo de la esclavitud y hasta la actualidad, que además fue asumida por las élites intelectuales y políticas. Para todos y todas, las bases del desarrollo estaban claras “Si África quería desarrollarse, salir de la pobreza y modernizarse tendría que dejar de lado sus tradiciones”. En Europa no se ha cuestionado desde el mundo de la política y la filosofía esta idea, y en África tras las independencias se acallaron las voces de quienes abogaban por líneas de construir estados africanos basados en la tradición, triunfando los intelectuales europeizados como Hountondji y Towa. Ahora es cuando renace con fuerza este movimiento basado en lo tradicional, abrigados quizás por los más de cincuenta años de fracaso del proyecto modernizador. Y ahora son estos pensadores tradicionales los que cuestionan el modelo

occidental hegemónico. Iniesta recoge reflexiones en esta línea cuestionadora de algunos de estos pensadores en su obra:

El maestro sufi Bokar responde;

Algunos creen que evolucionar es romper abiertamente con todas sus tradiciones para adoptar las de una raza que se admira, generalmente por esnobismo, su comportamiento. Para nosotros, evolucionar es perfeccionar nuestro patrimonio, que no se compone exclusivamente de nuestras casas y campos; se trata, asimismo, de mejorar nuestro pensamiento, nuestra manera de ser en su totalidad. (T. Bokar, en A. Hampaté Bâ, 1997:184 en Iniesta 2010:70)

O Ndaw;

A quienes nos digan que la necesidad más acuciante para África es insertarse en las corrientes del mundo moderno, de la sociedad técnica e industrial, que su única posibilidad de supervivencia consiste en el control de fuerzas de la naturaleza que ha permitido a Europa imponer su marca al conjunto del universo conocido, tenemos derecho a responderles que, si la acción sobre el mundo con los medios más eficaces concebidos por el hombre es sin duda un imperativo necesario, sin embargo, esto no podría excluir una perspectiva más fundamental sin la cual el hombre se mutila, al amputarse de las fuentes de la vida, de la sensibilidad y del conocimiento profundo. (A. Ndaw 1983-1977:252 en Iniesta 2010:74).

O las reflexiones de Pathé Diagne, para quien el mundo occidental está enfermo de tanto pensamiento universal que no se sostiene sino a base de manipulaciones;

Con todo, la especificidad incomoda a los ideologismos pseudouniversalistas que tienen raíces milenarias, de modo particular en Occidente, y anclajes profundos en una elite intelectual extrovertida nada informada, pero “erudita” y abstracta. Por desgracia, tal y como dicen los pensadores totalitarios, semitoeuropeos, judeocristianos, islamo-árabes, marxistas o neomarxistas y los conversos asimilados de la periferia: “somos todos Unos e Idénticos. (Diagne 1981:129 en Iniesta 2010: 84)

Los pensadores africanos de pensamiento más tradicional han cuestionado el modelo hegemónico, que según Iniesta es conocido en África como conocimiento escisionista, representado por sus características depredadoras, frente al meridional y/o africano reconocido como un modelo más integrador. (Iniesta 2010: 112)

Eboussi por ejemplo, negó la filosofía como algo universal, sino que como particular del pensamiento occidental;

La filosofía representa la voluntad de un modelo único (...) la filosofía es la voluntad de arrancar Occidente de la historia y hacer de él una figura intemporal que se realiza mediante la destrucción del mundo, por la proliferación de lo idéntico al reducir todas las sociedades humanas a su orden (...) contradice, pues, la afectividad del Muntu, sus sueños, sus utopías y desalienta la idea de construir modelos propios. (Eboussi-Boulaga 1977:122 en Iniesta 2010:116)

O cómo continuaría Diagne unos años después apuntando hacia la enfermedad del Occidente hegemónico; el totalitarismo del pensamiento;

La historia, ciencia universalista, dialectizada, despojada de su alma, y la historia, herramienta de afirmación esgrimida contra la mirada negativa del otro, siguen siendo, a día de hoy, el ámbito privilegiado de investigación. Sin embargo, en última instancia, la civilización faraónica sólo nos interesa en el sentido de una problemática del Ser en cuanto a Ser y de éste respecto al cosmos o a Dios. (Diagne 1981:139 en Iniesta 2010:116).

Y continuaría así su exposición sobre los totalitarismos;

Las profecías y las ideologías dominantes, incluida la de Marx, surgidas de un campo semito-europeo alienado por fantasmas y obsesiones que no logran resolver, revelan sus límites y sus contingencias histórico-culturales. Que tengan vocación de Universal, de Científico o de liberación del Hombre importa poco. Estas ideologías esbozan su impotencia y su incapacidad para romper con una problemática inadecuada en sus concepciones de equilibrio del Ser en el mundo, de la relación del Ser con el Otro o con el Objeto, en sus percepciones del poder y del estado, de la relación de los hombres, las culturas y

los pueblos entre ellos. El final de este segundo milenio, coyunturalmente dominado –tal vez durante dos siglos- por las necesidades de una revolución técnico instrumental, muestra un mundo enfermo de tradición cultural de filosofías totalitarias, históricamente nacidas en el mundo semitoeuropeo (Diagne 1981:132-133)

Para romper con este pensamiento hegemónico alienador, proponen volver a lo tradicional, pero tradicional entendido como un;

Conocimiento fundamental, básico, de lo que es la existencia, el universo y las pautas centrales de la política y la ética. Un sistema tradicional abarca todos los aspectos clave de un pueblo, pero poco tiene que ver con fenómenos accesorios ni con fijaciones esclerotizadas en el pasado, ya que durante milenios, en todos los continentes, las tradiciones han salvaguardado sus ejes vitales y han modificado e innovado sus fórmulas de adecuación al espacio y al tiempo. (Inieta 2010:16).

Desde la amplitud de este concepto surgen propuestas de modelos otros en África basados en la tradición, pero sin olvidar los vectores espacio y tiempo, y reconociendo África como parte de un mundo globalizado pero con sus particularidades. Se buscan alternativas porque el modelo hegemónico occidental, referente de Europa y aplicado por los políticos africanos europeizados y aburguesados no sirve. Según Cámara Laye los políticos africanos;

Hacen de la política una empresa sangrienta. Someten a nuestros pueblos al hambre, exilian a nuestros profesionales, siembran la muerte. No hacen política para el progreso de los pueblos africanos, sino para la regresión de estos pueblos. No sirven a África, se sirven de África. No son constructores, organizadores, administradores de ciudades, sino carceleros que se comportan con las mujeres, hombres y niños como con el rebaño. Son apariciones periféricas de África. Son esos malos intermediarios que dejan a nuestros pueblos sedientos de vida y de progreso; permiten que los no africanos se rían de la inmadurez de África, sin resolver realmente los problemas fundamentales del continente negro. (Cámara Laye 1990: 35 en Inieta 2010: 95)

Para ello aparecen diferentes propuestas. Algunas, como la que nace de la corriente bolivariana aplicada a África; se refiere a la opción que busca transformar África en unos Estados Unidos Africanos, lo que facilitaría su crecimiento y estaría a caballo entre valores tradicionales y desarrollismos. El movimiento que apoya esta corriente conocida como *neofaraónico* y se basa en los trabajos del físico Anta Diop. Dentro de la propuesta encontramos matemáticos como Mo Hogbe Ndlend, filósofos como Asante y Minyem o egiptólogos como Bilolo y Obenga¹²⁸.

También encontramos la propuesta de Kabongo-Bilolo (1994) que nos remontan a las organizaciones tradicionales pero desde una mirada actual;

En casi todos los países de África “el aparato moderno” del estado se presenta como un obstáculo al desarrollo y como una arma contra los derechos del hombre y de los pueblos. ¿No podríamos volver a la organización de tipo aldeano?, ¿no podríamos confiar la administración de nuestras ciudades a burgomaestres y el de nuestras aldeas a sus bafumu?, ¿no podríamos institucionalizar los debates de palabra de uno u otro modo? Pero incluso para esos burgomaestres y jefes de aldea, se habría que definir con claridad su función y los criterios de su destitución (...) Sin embargo, para que el pueblo pueda llegar a controlar el aparato del Estado y desempeñar su función de “Fuente” y de “Guardián” de cualquier autoridad, se necesitaría que la comunicación, la administración y la gestión “se desarrollaran” en lenguas nacionales. La democracia directa no es posible en lengua extranjera. Tenemos el deber de expresar lo que hacemos, lo que planificamos y lo que pensamos en nuestras lenguas respectivas. (Kabongo-Bilolo 1994:148-149 en Iniesta 2010:131)

Iniesta retoma y analiza en su trabajo estas reflexiones que ofrecen argumentos firmes para dejar de comparar Occidente y África y extrapolar los modelos del primero a las realidades del segundo. Asimilar de una vez que se trata de realidades diferentes, que más que luchar por convertirse en

¹²⁸ Kā Mana (1991) critica esta corriente por la instrumentalización superficial y moderna de la terminología tradicional, pero es una propuesta original que parte del pensamiento tradicional africano.

una, tienen que aprender a convivir desde sus particularidades. África no puede ser Europa y Europa nunca será África.

Además presenta una actitud crítica y reflexiva por parte de intelectuales y personalidad, algunas vinculadas al campo religioso de África. Hombres y mujeres que luchan por construir un nuevo camino, pensando desde lo vivido y adecuándolo a los tiempos actuales. Iniesta ofrece esa África que bulle, con pensadores actuales construyen desde sus cosmologías como ya lo hicieran otros pensadores anteriores, ya fuera desde las cosmologías más tradicionales, hasta los influenciados por el pensamiento colonial. Todas ellas contaban con un común denominador: la lucha por construir un África propia¹²⁹.

¹²⁹ Este proyecto choca con las afirmaciones y los imaginarios erróneos llegados desde fuera, que desconocen e ignoran la lucha intelectual, política, social, cultural, religiosa, individual y grupal de los y las africanas. Un ejemplo nos lo traen las palabras del que fuera presidente de Francia Sarkozy, presidente de un país con mucha responsabilidad en el proceso de colonización y descolonización de África, a la par que muy influyente en la producción de pensamiento e ideas. Sarkozy hizo en la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar un largo discurso el 26 de julio de 2007, algunas de sus palabras supusieron fuertes críticas por parte de la sociedad africana y europea. ***“Le drame de l’Afrique, c’est que l’homme africain n’est pas assez entré dans l’histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l’idéal de vie est d’être en harmonie avec la nature, ne connaît que l’éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles.***

Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n’y a de place ni pour l’aventure humaine, ni pour l’idée de progrès.

Dans cet univers où la nature commande tout, l’homme échappe à l’angoisse de l’histoire qui tenaille l’homme moderne mais il reste immobile au milieu d’un ordre immuable ou tout est écrit d’avance.

Jamais il ne s’élance vers l’avenir. Jamais il ne lui vient à l’idée de sortir de la répétition pour s’inventer un destin. Le problème de l’Afrique est là. Le défi de l’Afrique, c’est d’entrer davantage dans l’histoire. C’est de puiser en elle l’énergie, la force, l’envie, la volonté d’écouter sa propre histoire.

Le problème de l’Afrique, c’est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se libérer du mythe de l’éternel retour, c’est de prendre conscience que l’âge d’or qu’elle ne cesse de regretter, ne reviendra pas parce qu’il n’a jamais existé. Le problème de l’Afrique, c’est qu’elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l’enfance. Le problème de l’Afrique, c’est que trop souvent elle juge le présent par rapport à une pureté des origines totalement imaginaire et que personne ne peut espérer ressusciter. Le problème de l’Afrique, ce n’est pas de s’inventer un passé plus ou moins mythique pour s’aider à supporter le présent mais de s’inventer un avenir avec des moyens qui lui soient propres. Le problème de l’Afrique, ce n’est pas de se préparer au retour du malheur, comme si celui-ci devait indéfiniment se répéter, mais de vouloir se donner les moyens de le conjurer.

Le défi de l’Afrique, c’est de rester fidèle à elle-même sans rester immobile. Le défi de l’Afrique, c’est d’apprendre à regarder son accession à l’universel non comme un reniement de ce qu’elle est mais comme un accomplissement. Le défi de l’Afrique, c’est

Todas estas líneas ofrecen un panorama alternativo a esa realidad africana, pasiva y sumisa, subdesarrollada y violenta, y nos muestra unas realidades otras, con sus virtudes y con sus miserias, como cualquier otra realidad. Nos permite situarnos frente a una historia, desde otro ángulo que nos facilita ir deconstruyendo y desmontando todas esas construcciones hegemónicas, que si han servido para algo ha sido para mantener un modelo destructivo para las relaciones humanas y para el planeta; el capitalismo.

También nos permite acercarnos al universo personal y vivencial de los y las africanas, de sus pasados y de la influencia de los mismos en la construcción de sus presentes, de aquellas que se quedaron y vivieron en

d'apprendre à se sentir l'héritière de tout ce qu'il y a d'universel dans toutes les civilisations humaines. C'est de s'approprier les droits de l'Homme, la démocratie, la liberté, l'égalité, la justice comme l'héritage commun de toutes les civilisations et de tous les hommes.

C'est de s'approprier la science et la technique modernes comme le produit de toute l'intelligence humaine.

Le défi de l'Afrique est celui de toutes les civilisations, de toutes les cultures, de tous les peuples qui veulent garder leur identité sans s'enfermer parce qu'ils savent que l'enfermement serait mortel.

Les civilisations sont grandes à la mesure de leur participation au grand métissage de l'esprit humain.

La faiblesse de l'Afrique qui a connu sur son sol tant de civilisations brillantes, ce fut longtemps de ne pas participer assez à ce grand métissage. Elle a payé cher ce désengagement du monde qui l'a rendue si vulnérable. Mais de ses malheurs, l'Afrique a tiré une force nouvelle en se métissant. Ce métissage, quelles que fussent les conditions douloureuses de son avènement, est la vraie force et la vraie chance de l'Afrique au moment où émerge la première civilisation mondiale.

La civilisation musulmane, la chrétienté, la colonisation, au-delà des crimes et des fautes qui furent commises en leur nom et qui ne sont pas excusables, ont ouvert les coeurs et les mentalités africaines à l'universel et à l'histoire. Ne te laisse pas, jeunesse d'Afrique, voler ton avenir par ceux qui ne savent opposer à l'intolérance que l'intolérance, au racisme que le racisme.

Ne te laisse pas, jeunesse d'Afrique, voler ton avenir par ceux qui veulent t'exproprier d'une histoire qui t'appartient aussi parce qu'elle fut l'histoire douloureuse de tes parents, de tes grands parents et de tes aïeux.

N'écoute pas, jeunesse d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'histoire au nom de la tradition parce qu'une Afrique ou plus rien ne changerait serait de nouveau condamnée à la servitude" ... y continúa sin cortapisa y pudor alguno reflexionando sobre África desde una perspectiva totalmente colonial y dependentista.

<http://www.afrikara.com/index.php?page=contenu&art=1841&PHPSESSID=fd7509bb460226172a605eb0ca1ddb59>

África y de aquellas que migraron. Porque si hay algo positivo de cinco siglos de colonialismo, es la creación de diásporas africanas allende los mares, asentamientos más o menos estables y cambiables de personas que han mantenido (o no) el vínculo con sus orígenes, y que en algunos casos han sido vectores claves para movimientos migratorios posteriores, y también simientes de los actuales pensamientos descoloniales.

Capítulo 2.
De viajes, movimientos y trasformaciones:
Transitar y Mutar

Capítulo 2. De viajes, movimientos y transformaciones: Transitar y Mutar.

Modou quería ser conductor de coches de carrera, Ibra soñaba junto a sus amigos que sería periodista de investigación, Amín quería ser futbolista y ganar mucho dinero, Fall quería ser arquitecto, Bay futbolista quien estuvo en una escuela de futbol hasta que murió su padre y tuvo que dejar los estudios y el futbol para trabajar, Seydou quería ser matemático. En cada uno de ellos había sueños, proyectos, algunos que comenzarían a realizarse y se trugarían y otros que nunca se realizarían. Salvo los que estaban vinculados por lazos familiares no se conocían, algunos vivían en diferentes países. Quizás si no hubieran viajado, nunca se hubieran encontrado. Pero uno de esos sueños, uniría sus caminos años más tarde; su viaje a Europa. Su búsqueda. Su destino.

1) De cómo se construyen y deconstruyen los estatus¹³⁰ de migrante¹³¹, inmigrante, persona en tránsito, persona estancada, clandestino, ilegal, aventurero, africano, negro, azzi.

Páginas atrás quedó el acercamiento a un África desconocida y al tiempo suprainmaginada. Un África que vio como sus habitantes ponían en marcha diferencias estrategias ante los procesos históricos, políticos, económicos y simbólicos vividos. Algunos, encontraron en las movilidades una opción, en algunos casos, los más, como refieren Omotoso (1998) y Kabunda (2000, 2006 y 2007) movilidades entre países africanos, en otros casos “la suerte”¹³² se buscará fuera del continente. “Hacer la migración”¹³³ supone adentrarse en un mundo de tensiones, de oposiciones y de resistencias, además de continuas adaptaciones y/o trasformaciones. Las experiencias vividas antes de “hacer la migración” prácticamente desaparecen o se invisibilizan. Adentrarse en el mundo de las migraciones supone desustantivizar al individuo de su vida anterior, de sus experiencias, de sus sueños, de sus aprendizajes, de sus miedos y un largo etcétera. Para pasar a ser un individuo que se configura desde los significados que tienen las diferentes categorías vinculadas a la migración. Para algunos serán traidores, para otros como héroes, pero serán llamados según las categorías construidas por las herencias coloniales. Como refiere Gómez-Peña desde su propia experiencia migrante;

130 Este capítulo ha sido confeccionado en relación al análisis de estos conceptos. El objetivo no es tanto desarrollarlos conceptualmente, que en algún caso se hará, sino que se ha pretendido indagar sobre la trasformación que tiene la imposición y/o adquisición de estas condiciones o estatus en la vida de las personas.

131 No se tratará la cuestión de asilo y refugio, se considera, por su dimensión, sería un trabajo paralelo. Con lo cual queda pendiente para futuras investigaciones.

¹³² Se utiliza suerte, porque es un sustantivo utilizado frecuentemente en las conversaciones. “Salir, dejar el país para buscar mi suerte” Es un camino, una experiencia, incluso prueba para algunos, que formaba parte de su destino.

¹³³ Término utilizado por las personas que participan en esta investigación para referirse a su proceso personal de movilidad desde sus lugares de origen hacia Europa.

*Quienes se atrevían a emigrar "al otro lado" se convertían inmediatamente en traidores, mexicanos inauténticos y bastardos destinados a unirse a las filas de los viles pochos, los otros huérfanos olvidados del estado nacional mexicano (...) Y así cuando yo crucé la frontera comencé mi proceso inadvertido de pochoización o de des-mexicanización (...) Me di cuenta de que una vez que se ha cruzado la frontera no se puede nunca regresar realmente*¹³⁴ (Gómez-Peña, 2002)

Aprender a vivir en ese otro lado que es en realidad todos los lados y ningún lado. Una frontera que será el lugar desde donde aprender a gestionar todas las tensiones entre el ser y el no ser. Ibra sale de su casa en Senegal, y es Ibra, un joven de 32 años. Ibra sale de su casa en Tánger y se convierte en un *harraga*¹³⁵, aunque también será un *azzi*¹³⁶ para sus vecinos marroquíes y a su vez un *aventurero*¹³⁷ para quienes igual que él pretenden alcanzar Europa. Ibra sale de su casa de Madrid y es un inmigrante, su color de piel lo identifica como tal, sus precauciones en la calle indican que también es un ilegal. Ibra aprende a vivir dentro de las diferentes categorías, aprende a ser un *azzi* y a relacionarse como tal con los que así le llaman. Aprende a ser un *aventurero*, a sentirse un *aventurero* y desde ahí enfrentarse a las dificultades diarias. También aprende a ser ilegal, a estar al otro lado de la ley, a vivir desde la exclusión en la que le sitúa la legislación. Tensiones entre ese joven llamado Ibra que salía de su casa y saludaba a un vecino que le sonreía, y ese Ibra que antes de salir de su casa tiene que buscar ropas

¹³⁴ <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2006/11/27/planitas/v4.pdf>

¹³⁵ *Harraga* es el nombre con el que se identifican a todas las personas que quieren llegar a Europa de forma ilegal.

¹³⁶ *Azzi* viene de la palabra árabe *aziz* cuyo significado es querido. Se utiliza para referirse a los que tienen la tez más oscura o para los negros, no como fórmula afectiva, si no para destacar el color de la piel. Existe la palabra *azua*, es como decir *negrito*.

¹³⁷ Muchos de los senegaleses, junto a otros africanos que realizan este trayecto se autodenominan *aventuriers*. Es un término utilizado de forma habitual en el estudio de las migraciones oesteafricanas en Francia. Cotidianamente es un término peyorativo. Piak lleva a cabo un análisis antropológico del significado del término, para ella «L'usage que j'ai adopté part de l'emploi restreint de l'auto-appellation tout en portant une attention particulière à la porosité entre catégories de situation. Le choix que j'ai fait de reprendre cette dénomination s'inscrit dans une double démarche: d'une part, dans le cadre d'une sociologie compréhensive, il me semblait important de faire référence à la subjectivité des acteurs; d'autre part, à un niveau d'analyse supérieur, la catégorie d'aventurier peut être construite comme un type particulier d'acteur de la migration sur le modèle d'un idéal-type wéberien» en Piak, A. «Intervention au séminaire Sciences sociales et immigration (ENS)» Novembre 2008. En esta tesis utilizamos este término simplemente porque es usado por las personas que están haciendo el trayecto.

adecuadas, revisar si tiene en su sitio sus documentos, avisar a sus compañeros de que va a salir, mirar de derecha a izquierda antes de salir a la calle, aprender a sentir las miradas que le recuerdan su diferencia. Tensiones entre sueños y vivencias. Categorías desde dónde aprender a transitar; azzi, negro, ilegal, inmigrante. Tensiones entre ese joven Ibra, con un pasado, una familia, unas amistades, unos sueños y miedos, proyectos, sufrimientos e ilusiones y esas categorías impuestas por una historia y una legislación colonial.

Este capítulo retoma a las personas, se abre a reconocer las vidas y las experiencias de personas nacidas en otros lugares, en este caso, Senegal, Gambia y Guinea Bissau. Experiencias, aprendizajes, conocimientos y trayectorias de vida. Reconocer vidas que trasciendan las categorías a las que les adscriben las migraciones. Migraciones que son pensadas y gestionadas desde los parámetros coloniales. Si los estados europeos precisan mano de obra, buscan trabajadores, (Wolf, 2000) si los estados europeos no precisan trabajadores cierran las fronteras con normativas y acuerdos restrictivos y excluyentes. Las migraciones sólo significan para Europa desarrollo económico, Berger y Mohr (2002) lo describen exquisitamente en *Un séptimo hombre*. Europa desarrolla toda una serie de tecnologías para buscar los obreros válidos (no enfermos ni con disfunciones) que desarrollen su labor y luego vuelvan a sus países. Las políticas europeas y de corte europeo no encuentran valor en las migraciones más allá de los económicos. Es por ello que esta tesis se sirve del concepto movilidades con objeto de trascender al de migraciones. Quien migra ya no es un trabajador, es una persona, y como tal se le reconocen conocimientos y experiencias políticas, sociales, culturales, religiosas y económicas que contribuyen al desarrollo de las sociedades que le reciban. La movilidad es el concepto desde el cual se pueden re-pensar (Santos, 2010) desde paradigmas descoloniales los movimientos de personas. La movilidad es un concepto que se ha des-prendido (Mignolo, 2010) de aquellas construcciones coloniales que han cosificado al individuo,

situándolo en un solo rol posible, el de obrero al servicio del capital. Las movilidades trascienden el rol económico y laboral y hablan de personas con trayectorias, con aprendizajes y desaprendizajes, con estrategias y resistencias para enfrentarse a la vida, con bagajes culturales, sociales, políticos e históricos que no pueden si no, enriquecer a las sociedades. Riqueza, porque dichos bagajes y experiencias ofrecen la posibilidad de identificar y cuestionar los *incuestionables culturales o topois* (Santos, 2010) sobre los que se han construido las sociedades. Se cuestionan las fronteras, se cuestionan las diferencias culturales, sociales y políticas sobre las que se configuran los Estados-nación, se cuestiona la producción de necropolíticas (Mbembe, 2011) migratorias, cuyo objetivo era la protección de los individuos, pero se tornan en las generadoras y justificadoras de violencias y exclusiones.

Experiencias de movilidad que experimentan en sus cuerpos y almas las consecuencias de haber construido un mundo organizado desde parámetros coloniales; un norte ejemplar y un sur violento del que hay que protegerse (Gimeno, 2014). Consecuencias que se traducen en aplicación de toda una suerte de tecnologías de poder (Foucault, 1983, 2007) y prácticas violentas que tienen como fin evitar que ese Sur violento y retrasado entre en el Norte. No importa las consecuencias que estas prácticas y políticas tengan para las personas, no importan las humillaciones, la vulneración de derechos, los abusos, porque el objetivo no son las personas, porque en realidad los migrantes dejan de ser personas y se tornan en una categorías peligrosas para el norte; *harragas*, *azzi*, inmigrante, ilegal.

Experiencias de movilidad que transforman las violencias y se convierten en experiencias de resistencia, de crítica, de cuestionamiento y lucha contra las propias tecnologías de poder y prácticas coloniales, señalándolas como generadoras de violencias.

Se inicia este “viaje” descolonial para analizar las movilidades comienza reconociendo a las personas, en el caso de esta investigación, a las dieciséis personas que participan en el desarrollo de este trabajo. Conocerlas como individuos con conocimientos y experiencias propias y previas a su vida migrante, así como, reconocer los conocimientos y experiencias adquiridos desde su experiencia de movilidad. Conocimientos valiosos que cuestionan, critican y denuncian las políticas migratorias actuales, abriendo posibilidades para pensar políticas de gestión de las movilidades desde pensamientos descoloniales, que partan de supuestos donde la persona, sea originaria de donde sea, sea fuente de conocimiento y de desarrollo para las sociedades.

2) Vidas comunes, vidas propias.

Inmigrantes, ilegales, *harragas*, *azzi*, categorías que monopolizan la vida de quien participan de la migración. Categorías que niegan vidas pasadas, y condicionan las futuras. Las experiencias de movilidad de las dieciséis personas que participan en este trabajo evidencian personas con vidas propias, vidas plenas, vidas complejas, experiencias tristes, experiencias felices. Personas con raíces, con familias y amigos con quienes aprender y compartir el día a día. Personas que al igual que el resto de personas de este mundo han ido descubriendo desde la niñez los secretos de la vida. Este epígrafe rescata esas vidas propias que en algunos casos son comunes, con el objetivo de des-prendernos de esa mirada colonial heredada hacia el africano y la africana que piensa el ser negro en términos de lo “*biológico, sexo, fuerte, deportivo, poderoso, boxeador, Joe Louis, Jess Owen, tiradores senegaleses, salvajes, animal, diablo, pecado*”(Fanon 1974:149), y desde el peligro. Romper esas construcciones acercándonos a conocer personas nacidas en otros lugares, con unos procesos histórico-políticos concretos, con conocimientos propios y experiencias diversas, que en

muchos casos se asemejan mucho a las experiencias vividas por otras personas en otros lugares.

Remontarse a la infancia para conocer los pequeños-grandes momentos vividos, los sueños, los miedos, los proyectos e ilusiones que se dibujaban en su mente. Sus vínculos familiares y amicales. Reconocer habla de pasados, pero también permite situarse desde otra perspectiva ante el presente y quizás, sólo quizás, reformular otros futuros.

Experiencias relatadas a partir de las muchas conversaciones tenidas durante el trabajo de campo, conversaciones que sirvieron para compartir esas experiencias y en muchas ocasiones reconocerse en ellas. Experiencias que me hicieron pensar en una posible igualdad desde las diferencias y diversidades. Porque.... ¿Quién no estuvo nerviosa el primer día de escuela?, ¿Quién no se arrepiente de ese día?, ¿a quién no le hubiera gustado tener una segunda oportunidad para...?

Las familias

La familia es el referente principal para la mayoría de las personas, sobre todo en las primeras fases de la vida. La familia es el espacio dónde se construyen las lógicas, desde dónde se entiende la vida, desde un prisma determinado. Familias que son espejos para todos los niños y niñas. Espacios desde dónde se transmiten normas, costumbres y tradiciones. Familias que hasta un momento son el centro, la referencia y el apoyo directo. ¿Cómo son esas familias?, ¿coinciden en algunos puntos con otras familias de otros lugares?

Yo vive con mi madre y mi padre y mis cuatro hermanos, y una chica que, su madre no puede cuidarle, y que su padre no está casarse con su madre. Al final coge él bebe y darle a mi madre. Es como si fuera de hermana, pero mi madre le cuida desde ella tiene tres, dos años y medio, hasta que tiene marido, y se fue con su marido. Hasta que tiene 14 años no sabe que mi madre no es su madre, y lo sabe por una vecina muy bocazas. En

África siempre los hombres mandan la mayor parte, pero como mi padre no está siempre en casa, casi mi madre hace eso, hace la compra, y organizar, nosotros si necesitamos si queremos dinero pedir mi madre y tal, casi mi madre hace todo. Mi padre siempre hace eso, como junta a todos familia y hablamos sobre cosas, cada uno da de su opinión y bueno y es un cosa que mi padre dice al final, mi padre dice al final, vosotros decide esto, tal, tal tal, yo lo veo como así, bueno, dice que tú eres padre tienes que decir lo que quiere hacer, pero hay mayoría de gente en Senegal, siempre el padre, coge su decisión, hace lo que quiere hacer sin preguntar nadie. Ya lo veo muchas veces, pero mi padre no hace como eso, siempre habla con nosotros. Baraka, conversaciones 29 de febrero de 2012.

Buen mi mami, mi hermana, con Moussa, con el padre de Moussa (es su tío, cuando el padre de Bay murió, su tío se casó con su madre) que yo llamo padre. Estamos bien, al final hay poco problema porque el casa con otra mujer, aunque vive en otra casa, en otro lugar. Creo que con ella tiene tres o cuatro hijos. (...) Mi mami organiza todo lo de la casa, y mi padre le da dinero, cuando somos pequeños ella trabaja mucho, haciendo comida, vendiendo. (...) Nosotros en casa comemos todos juntos, hombres y mujeres, no hay problema, somos familia. Bay, conversaciones 20 de noviembre de 2012.

En mi casa somos unos 15 entre hermanos y hermanas, primos y primas y tíos y tías. Las chicas cuando casan van, y los chicos cuando casan traen sus mujeres a casa. En mi casa, en chicos a parte, los padres con niños y niñas, las madres con chicas. Eso la parte de limpieza en nuestro país, es de parte de mujeres, nuestra madre, pero de dinero, ese de nuestro padre, siempre, de comida, también, él tiene que dar comida para que lo cocina, él tiene que organizar el dinero, donde tienes que meter, el dinero que tu tienes en tu bolsillo no, pero el dinero de casa, ese de, ese tiene siempre el padre. (...) Pero mi madre trabaja fuera de casa, en el arroz, recogéndolo cuando es el tiempo. (...) Para las decisiones antes mi padre tiene que hablar con su hermano, con nuestra madre, a nosotros nos cuenta, pero no pregunta. Conversaciones Modou 15 de septiembre de 2012.

En mi casa éramos más de 10, ahora más de 15. De la organización, la comida, la limpieza, cosas como de casa, doméstico puede decirse y cuestiones de dinero mi madre pero alguna vez mi padre. Mi padre puede decir que hasta que he

crecido no le he conocido mucho, él era un navegador, estaba en mar y siempre salía. (...) Mi madre también trabaja fuera, vende comida en los mercados, cerca de colegios, donde puede vender. (...) Mi padre sí, mi padre tenía la costumbre siempre de hablar con mi madre y con mi tío con mis tíos puede decirse. Pero la manera también de que si él ve bien a su manera, sea lo que sea tiene que hacerlo, si bueno ha encontrado algún obstáculo después se pone a arrepentirse o lo que sea. Si hay alguna vez que dice la gente que no está bien y quiere hacerlo tiene que hacerlo. Es su decisión dice, y como es el jefe tiene que hacerlo. Conversaciones Ibra 4 de julio de 2012.

En casa somos 9, mi padre tiene dos mujeres, él siempre que tiene que decidir una cosa, habla con mi madre o con la madre de Fall (...) Nuestras madres trabajan también fuera de casa, venden verduras en el mercado (...) En casa cada día cocina una madre, y las mujeres comen ellas juntas con las niñas y los padres con los chicos. Amín, conversaciones 16 de febrero de 2012.

En nuestra casa somos 9. Cuando muere mi padre, la madre de Amín y la mía son las que organizan la casa, hasta ahora viven juntas (...) Se llevan bien, una vive abajo, la otra arriba, yo llamo a la madre de Amín, mama, como a mi madre. Fall, conversaciones, 16 de febrero de 2012.

Amplias familias que comparten vidas, que se organizan la mayoría de las veces, cómo en la mayoría de las familias del mundo, siguiendo un patrón de roles patriarcales, con una división del trabajo por género, donde la mujer se ocupa de los temas domésticos y de cuidado y el hombre tiene la última decisión. Aunque sus reflexiones hablan también de conversación y de consenso entre los padres y madres, e incluso los y las hijas. Madres y tías, tías y madres, a veces se confunden, porque en la mayoría de los casos a quien llaman tía o bien madre es a la segunda esposa de su padre. Una bigamia reconocida legalmente, no está exenta de dificultades a la hora de organizar la familia. ¿Cómo se distribuye el dinero?, ¿los regalos?, ¿la ropa?, ¿los afectos? De las conversaciones se extrae;

Mira, nosotros cuando éramos pequeños, yo cuando mi madre me compraba una ropa, la compraba para mi ropa, pero no es yo solo, si mi hermano se va al cole, o su hermanos, le queda

muy bien, pues viene a cogerlo lo pone y se va, yo también cuando hay unos zapatos, quiero ir con mis amigos, coge sus zapatos y me voy con mis amigos, no es que mi ropa es mi ropa, mi padre ha dicho que la ropa que tenéis vosotros es igual, vosotros sois familia, puede coger ropa de él, sus zapatos y tal. Mi padre no le gusta cuando éramos pequeños, mi madre le contaba a mi padre, es mía, es mía, eso no se toca, mi padre dice que es un poco, si los niños, eh, él va así, va llegar un momento que va a ser enemigos. Fall, conversaciones 16 de febrero de 2012.

Las amistades

Las amistades, al igual que la familia, son un referente para la socialización. Es el espacio entre iguales, donde se aprende desde otros roles, ya no existe padre/madre-hijo-a, el grupo de iguales funciona en torno a otros roles. Por supuesto los límites y las normas existen en estos espacios, pero el riesgo, la trasgresión de límites, la diversión y el experimentar que ofrece el grupo de iguales son experiencias que también nos acompañan el resto de nuestra vida.

Con los amigos jugamos futbol, charlar, hacemos cosas de amigos, a veces hay de grupo, cada domingo toca a uno, para que viene su casa, hace una pequeña fiesta allí, cocinamos en una cocina, tomamos lo que queremos hacer. Tengo más amigos que amigas, la verdad. Cuando somos un poco más mayores nosotros siempre nos juntamos el fin de semana, sábado domingo, sábado por la noche fuimos discoteca, y domingo por la mañana estamos en el campo jugar futbol o fui en el campo, andar en el no sé cómo se llama, en el campo y disfrutara ahí. Conversaciones, Baraka 29 de febrero de 2012.

Mi pueblo es pequeño y casi mis colegas todos somos amigos, unos más cercanos, otros más lejanos, pero somos amigos. Cuando yo tengo 20 años hace amigos más mayor que yo, porque tengo otros amigos que más mayor que yo, e otros que son colegas meus, hasta ahora lleva bien, pero aunque hace otro amigo más mayor, porque a mí, lo que pasa en el pueblo hay mucha gente mayor que me gusta, siempre me invita a su casa, para sentar a hablar enton a mí también me gusta, porque aprende muchas cosas, para ellos, me dice cosas para que no, por ejemplo, para dar opinión tu puedes salir en el pueblo par

que no tenga problema con la gente. Conversaciones Modou 15 de septiembre de 2012.

Bueno d'habitude parte de mi barrio, pero los últimos que he tenido, que siempre he quedado, algunos son, como se llama mis primos. Mis padres, bueno, no es mis padres, sus abuelos y mis abuelos eran hermanos, así hemos vivido en el mismo barrio, entonces, yo antes frecuentar otros chicos en mi barrio, pero ello, mis parientes, mis tíos no les gusta que frecuente esos chicos. Decían que bueno que quieren verme siempre jugar, donde actúo y donde estoy.(...)Jugábamos mucho al fútbol, con las chicas a las cartas, discutíamos para animar un poco, como se llama, animar un poco fiesta ahí, alguna vez como una fiesta con una chica, y todos viene escuchando, disfrutando y bailando. Conversaciones Ibra 4 de julio de 2012.

De Pekine donde yo he nacido, nos juntábamos y jugamos fútbol, salimos fiesta. Con las amigas vamos juntos a un pick-nick, comemos juntos también alguna vez en casa de unos amigos, hablamos de todo, como los amigos. Fall, conversaciones 16 de febrero de 2012.

Amigos y amigas con quienes pasar largas tardes jugando, riendo, divirtiéndose, conversando e incluso peleando. Tiempos de secretos, de sueños, de retos, momentos de relax, de olvido de responsabilidades familiares y escolares. Amigas, colegas, cómplices y compinches de vida con quienes se vivieron experiencias que marcarán la infancia, la adolescencia y la juventud.

De las pequeñas-grandes experiencias de vida

Las pequeñas y/o grandes experiencias vividas son las que van conformando a las personas con sus subjetividades. Esos primeros despertares, esos deseos, sueños, las formas de enfrentarse a la vida, las intimidades relatadas hablan de quienes son en la actualidad parte de la diáspora. Se trata de experiencias que viajan con ellos y ellas y por tanto de vivencias que serán compartidas en los nuevos espacios donde residirán.

El acceso a los estudios es una etapa importante para los más pequeños porque significa una apertura, una forma de comenzar a “hacerse mayores” y de abrirse a la sociedad, saliendo de lo que hasta ese momento era el núcleo principal; la familia.

Algunas de las personas con las quienes hemos dialogado, no accedieron al colegio, en ocasiones no tanto por no desearlo, sino porque su pueblo no contaba con colegio, pero sí con una persona que enseñaba Corán, y por lo tanto sus estudios se centraron en este aprendizaje.

Aunque yo no quiere ir, me obligaba, porque está ahí mi padre [que enseñaba Corán] y él mismo me obliga, pero me pasaba mal porque también me sentí un poco mal, porque en momento que tú quieres pasarte a jugar con tus colegas. Entou hasta que poco a poco tú estás mayor y ves que aprendes, sientas con tus colegas, y tú mismo sientes lo que he aprendido. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

Porque el día que tengo que ir no quiero ir, quiero quedar en casa jugando, con mis amigos. Porque mi madre habla con mi padre, Amín tiene que ir a clase de árabe, tal y tal, al final mi padre, un amigo tiene un madrassa, ahí en Dakar, mi madre me llevado allí para aprender árabe. Amín, conversaciones 12 de marzo de 2012.

O para quienes el colegio público y mixto fue el referente principal de su infancia, siendo el espacio donde se forjen las amistades, algunas que durarán lo que dure la formación y otras que acompañarán toda la vida;

Tenía ganas, lo que me gustaba, siempre veía amigos, los chicos de mi generación, siempre veía ir al cole, y yo me quedaba a casa, sin hacer nada, bueno haciendo ruido, rompiendo las cosas, con mi padre, madre,... eso es que me molestaba, tenía ganas de ir al cole, y cuando me han dicho ahora vas a ir al jardín (Escuela Infantil) con tus iguales, y me gustaba. Ibra, conversaciones, 20 junio de 2012.

Bueno yo aprendo el Corán tres años, cuatro años, cinco años para ahí fui en el colegio de dara, y estuve allí tres años. El primer día que fui en dara, pues lo que pasa es que estoy nervioso, no tengo miedo pero estoy nervioso, porque siempre

estoy con mi padre. Cuando mi padre fui a trabajar yo estar con él siempre y algún día mi hermano me dice vamos al colegio y me lleva al colegio. Yo sienta con mi mejor amigo hasta hoy, que está en Senegal, sentamos en misma silla, y empezamos la amistad, hasta el día que, hasta que tiene 7 años, para entrar en colegio, por aprender francés. Baraka, Conversaciones 17 de febrero de 2012.

De mi infancia pocas cosas puede decir, no me acuerdo de la mayoría de las cosas, hasta, el primer día que fue al cole, pues. Y desde pequeño puede decirte que desde pequeño siempre me ha gustado estudiar, leer escribir y todo esto, cosas así, es lo que siempre me ha gustado, y la verdad es que he ido con muchas ganas, me iba muy bien casi, todo, hacíamos exámenes. Es que pasaba todo el tiempo estudiando, desde pequeño. Seydou, conversaciones 25 de febrero de 2012.

Antes yo llorando mucho, porque digo a mi mami, “todos mis amigos van al cole, yo quiero ir” pero mi mami no quiere, tiene miedo, piensa que en el cole te cambian, te olvidas que eres africano, los franceses te cambian, puedes dejar de ser musulmán (...) mi mami es de cosas de antiguos, ella es muy mayor y tiene miedo de las cosas de los blancos. Al final voy, pero poco tiempo. Bay, conversaciones 17 de septiembre de 2012.

Me da un poco miedo (ir a la escuela), un poco triste, porque me voy a estar siempre en el cole, no voy a estar con mi madre como antes, me voy a echar de menos a mi madre, cuando me levante por la mañana, pero ya me voy a hacer un bocata, me voy al cole para comer allí y tal. Llego en casa al medio día, por la tarde, estoy con mi madre, siempre por la noche estoy un poco cansado yo también. Voy a dormir, mañana por la mañana me levante y voy al cole, estoy un poco triste porque no voy a estar aquí siempre con mi madre. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Los recuerdos de la niñez, esos primeros juegos o juguetes que nos acompañaron. La imaginación que no cesaba de conducir los días, inventando juegos, historias y creando amistades.

Juguetes no, pero tengo una cosa que no está aquí (...) Para divertirse, jugar (...) Esa es una cosa, un palo, así, luego, con ese palo, luego aquí, lo hace hasta que baja un poquito, luego un palo grande lo pone aquí, se sube así (...) Cuando se rompe, me enfado, me costa arreglar, tiene que volver ir desierto, hasta

sabana para coger otro palo y hacer otro. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

Una pelota. Se ha roto, yo me fui jugar con mis amigos, una calle comme África, a veces nosotros fuimos a jugar una calle muy grande, bueno ahí tiene un hierro, cuando nosotros estamos jugando, bueno yo con un amigo, jugando tal y tal así con mis amigos, al final está ahí un chico, no sé qué pasa con él, está enfadado con nosotros, él tiene un cuchillo muy pequeño y rompe.(...) mi madre me ha dicho no pasa nada, si yo salga, si yo salir te vas a comprar otra pelota. Mi madre sale y compra otra. Amín, conversaciones 15 de mayo de 2012.

Me acuerdo que siempre lo buscaba a casa, era un juguete que tenía cuando era muy pequeño, casi no puede hablar, y ese me gustaba, porque muy tenía muchos colores así, jugaba con eso, mi madre me lo daba para jugar. Y cuando mi vi en un foto con ese juguete. Me gustaba esa cosa, y para mi estaba en un lugar que me olvidado o no sé qué o mi madre lo ha guardado en un lugar que no acordaba. Un día le he preguntado a mi madre pero no ha visto esta foto, eso está tirado hace mucho tiempo. Pero normalmente en casa no había juguetes, jugábamos en la calle con amigos, mi hermana con los suyos, y yo con los míos, a la pelota. Ibra, conversaciones 20 de junio de 2012.

Cuando era pequeño no tengo muchos juguetes, casi no tengo juguetes, porque me gusta mucho, los juguetes, pero mi madre no le gusta, porque si un niño siempre está haciendo juguetes, juguetes, juguetes, no va a tener una buena nota si va al cole. Por eso, pero yo me gusta mucho juguetes, por eso siempre me pelea con mis amigos a sus propios juguetes, voy a su casa, ¡jo! con sus juguetes, rompe uno, no sé qué, no sé qué, siempre me pelea con mis amigos a sus propios juguetes. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

La pelota es mi juego preferido, pero a veces lo que pasa mi padre no quiere juego futbol. Siempre me da de regalo alguna cosa menos que pelota, y que yo lo que me gusta es pelota, es jugar futbol, hasta que tenía 17 mi padre se ha enfadado conmigo cuando yo jugar futbol, es que yo jugar futbol bien, y a veces mi hermano coge mi pelota y escondido y no la ha visto y ese día horrible. Estoy enfadadísimo, nadie en casa no puede hacer, si no me da mi pelota, nadie está tranquilo, mi molesta a la gente. Sabes porque en África antes, la mayoría pensar que jugar al futbol es una pérdida de tiempo y que estudiar o hacer

otras cosas es mejor. Baraka, Conversaciones 17 de febrero de 2012.

Los pequeños descubrimientos que nos han ido desvelando la tecnología, la magia de ir al cine o la posibilidad de ver una película de video.

Yo en mi casa, cuando soy pequeño tengo televisión y video, veo películas siempre que quiero. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Nosotros vemos muchas películas en casa cuando estoy pequeño. La primera película que es una película de acción, como una película de un actor francés, se llama Rick Fontaine y me acuerdo. Esa película que nosotros siempre, yo con mi hermano siempre le pide mi padre. Es una buena película, hay muchas peleas, y que cuando era pequeño me gusta el fútbol y peleas, jajaja. Baraka, conversaciones, 17 de febrero de 2012

En el cine me ha pasado (alucinar) porque en la tele ves la gente un poco pequeña, pero luego en el cine se queda grande, ese es diferencia. Luego en el video, si lo dices, cuando yo nunca lo he visto, lo he oído pero no lo cree tanto, hasta que yo mismo lo ve. Cuando lo ve me lo creo. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

Conocer otros lugares que nos ayudan a descubrir espacios totalmente diferentes a nuestros espacios cotidianos. El mar, por ejemplo, con las olas, las dunas de arena, la magnificencia e inmensidad del océano que despierta diferentes emociones y sentimientos en cada persona.

En 2006 cuando llegue a España (...) la playa, me parece bonito, me gustaba, porque no hay sitio de desnudo, la gente está con ropa tranquilamente, yo me ha pasado muy bien. Pero luego, la segunda vez aquí, el año pasado fuiste en playa, playa de desnudo, lo he pasado un poco mal, porque en todo lleno de la gente, casi el único que tiene, no está desnudo, creo que soy yo. Chicas, chicos, bueno, pero luego durante una hora dos horas se ha acostumbrado, pero antes de eso, un poquito lío. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

En Senegal con un amigo de mi hermano. El me llevo a la playa. Cuando yo tengo 10 años. El mar, puff me da una (...) muy fuerte. Me da miedo también. Me quedé ahí, no me metí en el

agua, no puedes, tengo miedo. Amín, conversaciones. 12 de marzo de 2012.

Yo siempre en Dakar siempre fuiste a la playa, sobre todo en verano a la playa que hacen allí conciertos y tal (...) con una hermana mía que le gusta mucho la playa (...) me gusta mucho la playa, yo siempre me voy a la playa, nosotros siempre íbamos a la playa por la tarde, como no estamos muy muy lejos. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Las primeras transgresiones de las normas, el deseo de “ser mayores”, de imitar, de compadrearos y comadrearos con esos primeros cigarrillos que a poca gente agradaron pero supusieron marcar “diferencias”, hacer lo que hacen los mayores o bien lo que está prohibido. Esas transgresiones que provocan cierto temor acompañadas de cierto placer.

Yo empezar a fumar, a practicar fumar una cosa que no es cigarro. Tú no has visto maíz, En el maíz arriba tiene uno como pelillos que están arriba, en mi pueblo mucha gente practicar fumar ese. Mejor que tabaco, porque no es muy fuerte (...) Ya, Pero luego cuando fumado un cigarrillo, Te mareas (...) pero bueno, ese tempo, mi colega como fuma, hay veces que la gente puede fumar, así tu entras a fumar (...) Mi padre no sabe, pero luego se entera, porque un día está trabajando con él, está pasando un colega, que me da un cigarrillo, yo está fumando mi padre venir para apagármelo así. [Aplastado en la boca]. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

Cuando tengo 22 años, estoy con un amigo que fuma, me dice “Amín toma y lo proba” y al y al final a veces fuma a veces no, al final sí. (...) no me gusta, no me ha gustado. Hoy todavía no quieres mi madre saber. Amín, conversaciones 12 de marzo de 2012.

La primera vez que yo he fumado un cigarrillo estoy en el ejercicio militar, y ha sido un día muy duro, porque a las cinco de la mañana ellos me despertado y coge un tipo de agua frío y dice que sale, nosotros salimos donde, no estamos, eran 25 personas. Este momento es el tiempo de l'hivern [invierno], estaba durísimo pero el ejercicio de formación de allí es muy duro. Bueno ellos sale ahí nos echan agua frío y nos dicen vamos a correr, y corre 20 km y volviste, cuando volviste desayuno y entra otra vez en donde vive nosotros, pero el frío que tenía esto día, me ha puesto de fumar, después yo fui a buscar un tabaco, estoy nervioso también, visto un amigo que

tiene cigarrillo, le digo me deja un cigarrillo, me ha dicho sí. Yo lo hace pero me gusta nada de esto, pero estoy nervioso. Y hasta que sigue a fumando mucho. Baraka, conversaciones, 17 de febrero de 2012.

Yo nunca he fumado, nunca, nunca, nunca he probado para fumar un cigarrillo, en una fiesta, cuando estoy con mis amigos ellos están fumando y tal, yo también, pero no estoy animado para fumar un cigarrillo, nunca. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Adentrarse en los sentimientos que despierta descubrir un primer amor; el miedo, el deseo, la desazón y la ilusión con las que se viven estas primeras experiencias.

No porque no sabía que podía decir. Enton para decir que me gusta eso me parece muy fuerte, después me da vergüenza al día siguiente, si lo dice por la noche, al día siguiente si la ve me voy a morir de vergüenza. Enton eso a mí me pasa eso mucho tiempo, hasta que tengo 17 años. Modou 15 de mayo de 2012.

Cuando yo tengo 11 años me gusta una chica, es una chica, muy clarita, muy guapa, muy alta (...) Bueno ella me ha dicho, bueno nosotros de momento somos amigos, como tú eres muy pequeño, yo también muy pequeña (...) al final, y voy Gambia, donde está mi familia De mi padre (...) cuando volvió Dakar, Senegal, ella se ha casado. Amín, conversaciones 15 de mayo de 2012.

Mi primer amor, lo era todo para mí era mi vida, me enamoré locamente, y durante los años que estuvimos juntos claro que hemos pasado mal momentos, y buenos momentos también, pero lo era todo para mí. (...) Su muerte me ha hundido la vida. Lo pasé tan mal que abandoné el país. Seydou, conversaciones 25 de febrero de 2012.

Yo tenía 9, 8 y ella tiene 7, somos niños. En el pueblo de mi padre ella siempre pregunta por mí, llora mi nombre y tal, cuando venga a pueblo, cuando llega a casa de mi padre ella está ahí. Ella cuando está ahí siempre quiere estar conmigo, no quiere ir con su madre, siempre está con nosotros, con los animalitos, hasta que tenía 14 años y tal, nosotros llevamos, ella, su madre, dice que mi padre tienes que llevarla en Dakar y estudiar allí. Y la niña está en casa de mi padre junto con

nosotros, por la mañana fuimos juntos en colegio y vuelve, en casa. Al final somos amigos, sabes, y hasta que tienes 15 años 17 años por ahí. Yo también estoy poco enamorado de ella, a veces relación come aquí, es primer chica que yo está enamorado. Pero al final hay otro chico que esta casarse con ella. Baraka, Conversaciones 17 de febrero de 2012.

Los despertares sexuales, ese adentrarnos en lo misterioso, lo “prohibido” tan deseado. Experiencias que nos acompañarán (o no) durante toda nuestra vida.

A los 20 años (...) en un baño, estamos en la fiesta, cinco minutitos y ya está (...) Así, enton, eso yo no he sentido nado, tampoco yo no he preguntado a ella, enton eso, que algo que sale oportunidad que no entiende. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

En Gambia, con una chica muy guapa, cuando tengo 18 años, ella 22. Con una vecina del barrio, pero a escondidas. Me encanta (el sexo) y a ella también le encanta. Amín, conversaciones 12 de marzo de 2012.

Yo empecé a hacer sexo a los 14 años, con una chica que me gusta mucho. Luego hemos repetido muchas veces, pero no es que, a veces estamos un mes, o dos, o mes y medio para hacer el amor, pero no es como cuando tenemos 18 cada fin de semana echas un polvo, a la semana echas dos o tres polvos. Cuando éramos pequeños, 16 años se echa un polvo hoy y vas a estar un mes o mes y medio sin hacer el amor. Porque ella le da un poco de miedo y a mí también porque nosotros no sabemos para utilizar condón ese momento o tomar alguna pastilla. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Cuando tenía 16 años, bueno yo fui con amigos, es el primero que yo fuiste, en un discoteca, de cómo bar discoteca, la gente se toma aquí, bailando allí, y yo fui con un amigo, hay un chica que más mayor que yo. Que ella me persigue allí dentro, como yo estoy, estoy un chico muy tímido, pero siempre quiero descubrirte algo, digo mi amigo, bueno voy a ligar con esta chica, y fui con ella, ella me lleva a su casa. Ella vive con su hermana y su madre, pero su madre está en viaje ese día, ella tiene su habitación sola, porque ese tiempo en casa de mi padre tengo habitación pero mi habitación está justo cerca de habitación de mi padre, no puedo pasar allí, si me ve. Ella me lleva ahí. ¡Fue horrible, porque no sabe hacer el amor! ¡Yo, soy pequeño, nunca hace el amor! por eso, uyyy... la primera vez

que hecho el amor es fatal, porque igual que alguien que nunca ha hecho sexo, duele y tal, ¡yo he puesto a grita ahí! Y al final cuando termina, he dicho vamos, esta como, como alguien que está en prisión y tiene libertad. Fui corriendo. Baraka, conversaciones 17 de febrero de 2012.

Las pequeñas-grandes frustraciones vividas por los castigos, los primeros suspensos en los exámenes, las peleas o las muertes.

Bueno mi padre solo una vez, porque algún día, un día yo peleando con un amigo en la calle, me peleo muy fuerte, luego cuando llego a mi casa, mi ropa y todo, está muy sucio, pelea conmigo mi madre, luego mi madre habla con mi padre, mi padre me ha pegado muy fuerte, sólo una vez. Si. Amín, conversaciones, 12 de marzo de 2012.

Yo siempre me acuerdo de ese día, yo un día fui, cuando era pequeño, fui con mis amigos, mi madre, como yo, es una persona que le cuida mucho, me cuida mucho, siempre en el momento que sale en casa, “vas a ir con tus amigos, vas a jugar al fútbol, tienes que volver hasta esta hora, si pasa esta hora te vas a castigar”. Luego un día salí con mis amigos, nos vamos a jugar al fútbol a un colegio, de un patio de un colegio, jugamos en fútbol hasta las seis o siete, luego salimos en casa, yo no fui en casa, fui en casa de un amigo, estábamos ahí hasta la noche, y mi madre estaba buscándome, buscando, buscando, el momento que yo, jolín estoy aquí hasta esta hora, me da un poco miedo para entrar en casa, luego fui, estaba en la puerta de casa y no entras. Mi madre también, justo mi madre estaba entrando en casa, había ido a buscarme y justo está entrando. “Dónde estabas, no sé qué, no sé qué” me coge de la oreja, me mete en la habitación ”que hoy no vas a comer hasta mañana, que no vas a salir de aquí, que eres un tonto, tienes que llegar en casa a esta hora, ha pasado esa hora, mañana tú tienes que ir al cole, pero si tu estas fuera de casa hasta las 10 mañana tienes que levantar muy pronto para ir al cole, al final tampoco has estudiado esa noche”... mi madre me ha castigado, pero no me pega. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Al final me castiga, me ha dicho que tu no puede estar en Dakar tienes que fui al pueblo donde los animales, estar ahí y cuidar los animales, así seis meses... porque yo he dejado el colegio, se enfada conmigo porque no la avisa que deja de estudiar. Un día me levantado por la mañana pronto, sale de casa de mi padre y fui un casa de mi amigo que está en otra ciudad. Hace una semana mi padre no sabe dónde está yo. Esta hace un

declaración en radio, televisión, todo. Y bueno el padre de mi amigo, al final el padre de mi amigo al final llama mi padre, decirle que Baraka está aquí dice que no quiere estudiar más. Y mi padre coge su coche y viene a recogerme y está enfadadísimo conmigo. Baraka, Conversaciones 17 de febrero de 2012.

Ocultar situaciones, mentir a la familia por miedo a no superar los objetivos de nuestra familia, por no querer o poder enfrentarnos y exponer nuestros deseos.

Mi madre me veía siempre a casa, durmiendo y levantando, en mi tiempo que tengo que hacer un examen me veía siempre a la casa, y me dice no te vas a la clase, no hoy el profesor no viene, no ha llamado a la escuela diciendo que está enfermo y no viene, siempre una semana, dos semanas, tres semanas, me veía siempre dormir ahí, no me dice nada, pero a las 10 o por ahí salgo de la casa me voy jugando con mis amigos, quedando en una casa, al lado de, quedando con mis amigos y a las tres o cuatro, cinco así vuelvo a casa, mintiendo todo el tiempo y no he hecho nada. Me veía así siempre, pero sabe que hay algo que pasa, y un día me sorprendió siempre con mis amigos, y se dudaba siempre si me voy a la escuela o no, un día mi madre, él quería que sea alguien. Y yo, bueno mi plan estaba hecho, bueno le digo que no he superado [el examen] y ya está. Y por mala suerte, mi madre adelanta ahí, y pregunta y le han dicho que no se presentó Ibra y no lo ha hecho. Entonces, y cada año, me acuerdo lo que dolía mi madre es que siempre pagaba, bueno no se no como valorarlo aquí, casi 10, no sé, casi 10 euros, era como que tiraba el dinero. Cuando mi padre se enteró de eso mi padre me echo¹³⁸ de la casa, una semana no duermo en la casa. Ibra, conversaciones, 20 de junio de 2012.

Recuerdos de peleas donde se pierde el control, dónde uno mismo se desconoce y donde no se quiere volver a reencontrar.

Muy duro, con la madre de mi hija, hasta que yo, ella, yo aquí, le da un fuerte aquí (...) Lo ha pasado muy mal, después de eso yo la ha llevado al hospital, después de eso yo la ha llevado al hospital, yo mismo sentí muy mal, porque ella ha pasado muy

¹³⁸ Cuando refieren que su padre les echa de casa es porque saben que van a ir a casa de algún familiar o amistad cercana.

mal, yo tiene que pagar el hospital. Modou conversaciones, 15 de mayo de 2012.

Cómo se construyen nuestras primeras relaciones con la muerte, o bien cómo, en algunos casos, se protege a los menores de la misma.

Yo, nunca ha visto un muerto, hasta ahora. Porque en nuestro pueblo, si tú eres niño, niña, no es mayor, en el joven tampoco hay una edad, si no llega allí, no te deja ver el muerto. No sé, hay gente que lo ve, a mí me da miedo, enton, no yo no me gusta para ver un muerto. Modou conversaciones 15 de mayo de 2012.

Una sensación muy fuerte para mí, yo llorar mucho. (...) donde yo vivía ahí, tienes un chico que es mi amigo, es muy muy muy bono amigo. Él tiene una fiebre muy grande, bueno, lleva 5 meses con fiebre muy grande y al final se muere en su casa. Amín, conversaciones 12 de marzo de 2012.

Con mi padre [cuando su padre murió] era muy pequeño por eso. Nosotros también tenemos una costumbre, cuando ha muerto una persona a tu casa, los pequeños, como 11 o 9 o 3 años o 4, los coge todos y los mete en casa de los vecinos. Se hace comida para ellos y tal, y están en casa ahí, durante dos o tres días ahí. Fall, conversaciones 14 de enero de 2012.

Cuando tengo 11 años, es como de mi familia, es un hombre que está en casa de mi padre que está en pueblo, que es el encargado de la gente que cuida los animales ahí. Es muy amigo mío porque yo le quería mucho, cerca de él, cuando está en pueblo siempre estoy con él con los animales. El día que ha muerto, yo estoy solo con su hijo más mayor, en casa. Yo está con su hijo, y que ya sabía que está muriendo, pero no me da miedo, porque como yo siempre está cerca de él cerca jugando y tal. Y dice “oye tú estás dormido”, y no responde, y yo toca su mano y como así de tensa, yo tiene poco miedo primero, y vuelvo a llamar su nombre y no se mueve, yo sabe que está muerto. Y su hijo me ha dicho “deja mi padre que está dormido” me acuerdo de ese día. Y yo fui a corriendo para decirlo a mi padre, fui corriendo, porque donde estaba y casa de mi padre así, casi dos km, y yo fui a correr para decirlo a mi padre, corre mucho, decirlo “padre Baba está enfermo” dice el si ya fui por la mañana a visitarlo, y que tal está bien. No, no, no está bien, “creo que está muerto” mi padre dice “no como que muerto” y coge su coche rápido y coge con yo y otro chico, y corremos hasta donde, y mi padre mira y sabe que está

muerto. La verdad que no tuve miedo, porque yo no tenía miedo con esto. Conversaciones Baraka, 17/02/2012

Las duras decisiones que cambiarían la vida, que hacen viran 360° el curso de una vida que parecía tejida.

El problema es que es una decisión que se debería tomar, es lo que siempre, desde que tenía, me decía mi padre, las decisiones hay que tomarlas, o bien te equivocas o no, pero hay que tomar decisiones, porque llegara un punto, en esta vida llegará un punto que habrá que tomar decisiones para poder seguir. Y mi padre tenía razón. Yo solito no podía (continuar con los estudios universitarios, se refiere a las cuestiones económicas) y él no me podía echar una mano, y era mi único apoyo que yo tenía, y no tenía más remedio que mandar todo a (...) Pero bueno, en esta vida hay un montón de caminos, hasta que cojo otro camino y a ver cómo sale. Seydou, conversaciones 25 de febrero de 2012.

Vidas. Niños que se trasforman en personas adultas, que sueñan, que disfrutan, que tienen miedo, que sufren y que luchan por sus proyectos. Familias que marcan con pautas y normas el camino que seguirán sus descendientes. Procesos históricos que influyen en la construcción de las vidas.

Niños que nacen en otro continente y que comparten, o no, experiencias, sueños, miedos y deseos con las personas que hemos nacido en otro continente. Realidades que nos acercan muchas veces más de lo que quizás nos hayamos imaginado. Por qué ¿quién no estuvo nerviosa o tuvo miedo o estuvo feliz ese primer día de colegio?, ¿quién no se enamoró por primera vez de un vecino o compañero de clase?, ¿quién no buscó con las primas ese primer deseo prohibido?, ¿quién no deseaba pasar horas y horas en la calle jugando? o ¿quién no deseaba el abrazo de una madre después de un mal momento?

Niños y niñas que van creciendo y en su vida surge un denominador común; el movimiento, los desplazamientos. Inicialmente para algunos a países próximos, para otros su primer viaje supondría un salto de continente.

De los primeros viajes/movimientos.

Las movilidades o los desplazamientos forman parte de la cotidianeidad de la mayoría de las personas con las que hemos conversado. Se habían movido a otros países buscando “mi suerte”, trabajo o “poner en marcha un proyecto”. Esos primeros contactos con el movimiento, el viaje, les acercan a las fronteras más cercanas, donde vivirían sus primeras experiencias con lo “diferente” lo que no formaba parte hasta el momento de su vida cotidiana.

Yo fui en Senegal para buscar trabajo, porque en mi pueblo trabaja la tierra, hay poco de lluvia, si termina eso, entou la gente no tiene nada que hacer, si no tiene negocio, bueno, si quiere en Senegal, o Guinea, el mismo mi país u otro sitio para buscar la vida y poder sacar un poco de dinero, porque en mi pueblo la gente no te coge trabajo para pagar, enton para conseguir eso tú tienes que dejar un poco tu pueblo e ir a otro sitio. Modou, conversaciones 10 de mayo de 2012.

El momento que fui en ejercicio yo hace formación un año y dos meses, los últimos 4 meses fui en Guinée, frontera Senegal Guinée, fuimos allí, porque allí pensamos que la rebelión de Senegal empezó de hacer. Es la zona de Cassamance, y que el presidente piensa que los guineos se hacen las cosas, vienen en pueblo mata alguna gente y tal, y por eso nos llevan a los nuevos allí, para vigilar esa zona, y que aquí a nosotros cogemos coches y entra a Guinée para comprar algunas cosas, y que como yo estoy fuera de Senegal, visito un tipo de gente que no es senegaleses, los idiomas diferentes, le veo como cosas raro, como habla y como vive ellos. La verdad que le vi cómo un poco raro. Cuando dejas el ejercicio y vuelve piensa en salir, a comprar mercancía de Mauritania. Baraka, conversaciones 17 de febrero de 2012.

Cuando yo tengo, 15 años o así, 15 o 16 voy en Gambia, pues hay familia de mi padre, fui allí, aprendí también allí Corán. Amín, Conversaciones 12 de marzo de 2012.

Fue en Gambia para vivir, para estudiar árabe a un pueblo que se llama Bambali, en este pueblo estuve con Amín, estamos ahí más de, como mucho 5 años o 6 años, pero no estamos ahí,

estar, estar, estar, 3 o 4 meses, me fui a Dakar estamos con la familia y tal luego volvemos en Gambia durante 5 años. Pero no vive, vive allí, pero fue. Por eso yo conozco familia de Babacar muy bien pero no conozco Babacar. Yo con Amín cuando éramos pequeños, yo con Amín hemos pasado mucha historia, muchísima historia. Fall, Conversaciones 14 de mayo de 2012.

El tercer día después de dejar la universidad, me fui a Mauritania para buscarme la vida (...) Si, cuando dejé la universidad, he ido a todos los lados, pero la mayor parte estaba en Mauritania (...)Iba Marruecos, compraba a lo mejor algunas cosas, las mandaba a mi país, el problema es que cuando estuve en Mauritania, Mauritania no estaba en la capital, estuve, Nouakchott estaba más cerca de Marruecos, y ahí como Marruecos, hay buses, autobuses, coches, que van siempre en mi país, y van casi adonde, la estación no está lejos de la casa, ese día ir ahí, casi fin de mes, día 29 28 voy ahí compro, hago la compra, meto en el coche y les mando. Luego en Mali, en Bamako. Y Gambia, Gambia, pero de paso, he pasado por Gambia, hacia Cassamance, ahí Cassamance un mes, luego guinea Bissau, allí la gente, ahí se vive peor que en mi país, tienen muchos problemas con los políticos. Seydou 16 de junio de 2012.

En 1994, voy en Mauritania, en Nouakchott, la capital. Un día, yo sentar dentro de mi dormitorio, preparar en te, no hay cosas, muy aburrido. Yo con amigo, yo le digo, bueno cambiamos un poco. Yo te digo, sacamos un pièce (moneda), dicho puede ser salir a Gambia o Mauritania, si cae una parte o otra (han hecho un cara o cruz con una moneda). Finalmente sale Mauritania. Yo por la mañana dicho mami, yo me voy otro sitio, siempre mi madre llorando, yo no pasa nada, yo soy un hombre, dice, no pasa nada(...)Bueno ahí después un día mi, queda flipao porque no sabes ningún persona, he visto árabes con sus ropas. Me quedo ocho o nueve meses trabajando, comprando y vendiendo ropas. Todo más barato, yo consigo mucho dinero. Luego voy vengo de Senegal a Mauritania. Pero Mauritania tiene cosas difícil, porque lo que pasa hay mucha gente, no hay derecho para los negros. Los blancos hago lo que quiera, tal, tal, yo he visto mucha gente que siempre pone esclavos a los negros. Bay, conversaciones 20 de noviembre de 2012.

Los movimientos de personas entre países del continente africano son un fenómeno habitual como se evidencia en la publicación Omotoso Migraciones hacia el Sur, donde el autor busca desde su propia migración hacia el sur, en este caso de Nigeria hacia Sudáfrica, encontrar respuestas,

buscando la posibilidad de dibujar desde África, “un mapa que permitiera salir del punto muerto que suponía el África poscolonial”.

Aunque también hay personas que no salieron ni visitaron otros países hasta el momento que salieron para venir a España.

Yo nunca visité otro país, yo de Senegal a España la primera vez. Ibra, conversaciones 20 de junio de 2012

Para algunas personas las primeras movilidades intracontinentales fueron el anticipo de una movilidad posterior hacia fuera del continente. Aunque para algunas personas no existirá esa primera movilidad entre países africanos y directamente buscarán acceder a la deseada y suprainmaginada Europa.

Pensando en Europa

Europa, es muchas veces casi desconocida, construida a partir de imágenes televisivas, de relatos, historias o de fotografías, es parte del imaginario de muchas personas en África. Hacia ese continente, el Europeo, se dirigen los sueños de muchas personas, no únicamente con las que hemos conversado. Sueño de conocer lugares diferentes, culturas diferentes, costumbres diferentes, además de comodidades y tecnologías al alcance de la mano de cualquier. Sueños de libertad, de riqueza y de reconocimientos, que en ocasiones caminan de la mano y a veces en oposición. Sueños que se han convertido en realidad y en relato para las personas con las cuales hemos conversado.

Yo estaba en el pueblo, trabajaba cuidando animales, pero siempre quería venir a Europa, mi hermano estaba en Portugal tenía un buen trabajo, estaba bien. Yo no quería quedar con los animales. Yo quería ir, siempre quería ir, hasta que un día me voy, sin hablar con nadie. Todos enfadan, pero yo tenía que ir. Abdulá conversaciones, 14 de octubre de 2012.

Desde que tengo 17,18 años siempre he pensado en mi cabeza venir en Europa. Casi yo no he encontrado nada lo que yo imaginado. Yo he imaginado que en Europa sí hay trabajo, pero si va a trabajar tan duro así, no lo sabía, que también, lo que imaginaba cuando llegue en Europa que va a pasar tan mal así, que no vas a tener trabajo, no vas a tener dinero, no vas estar rico, no lo pensaba. Yo como la mayoría pensaba en Europa como lo que ve en la tele, que casa bonita, todo el mundo tiene su casa, todo el mundo tiene su trabajo, todo el mundo está rico. Modou, conversaciones 20 de noviembre de 2012.

La idea que cuando era pequeño tengo un tío que está en Italia, y que viene con coche siempre, me lleva con coche, me trae ropa y tal, después pienso que cuando yo estoy más grande voy a Europa, ahí, buscar mi vida ahí y tal. Por eso yo pensar que Europa es mejor que todo, sabes. Baraka, conversaciones 13 de marzo de 2012.

En mi imaginación siempre tenía ganas de venir aquí. Cuando duermo me veo siempre que voy a viajar. Ibra, conversaciones 15 de septiembre de 2012.

Los tres compañeros con que trabajaba, ellos me metieron en la cabeza viajar. Lo veíamos fácil, teníamos una barca con la que trabajábamos. Hablé con mis padres, pero no vemos igual, por eso, porque yo no veía ningún problema en viajar, ellos ya sabían va a ser difícil, era empezar de nuevo, pero no. He sido un poco cabezón. Seydou, conversaciones 26 de julio de 2012.

Yo desde muy pequeñito, sabía que voy vivir en España, no otro lugar Europa, España. Siempre está en mi cabeza, hasta que vengo. Moussa, conversaciones 16 de septiembre de 2012.

Ese deseo de movilidad, pensará en futuro, en sueño, en nuevas experiencias, nuevas vivencias, en retos, en progresar. En definitiva; en un mundo que se abre. No sé piensa en lo que se deja; los cuidados de las familias, de las amistades, de unas rutinas trazada. La familia y afectividades, como lugares de control, no estarán para censurar, aunque tampoco para apoyar y guiar vidas. Los modelos familiares aprendidos, mutarán sin duda, reproduciendo algunas de las costumbres, pero modificando y adaptando otras. Las amistades con quienes se han construido espacios de intimidad y afectividad, ya no están cerca. Todos

esos referentes se desdibujan y las experiencias vividas se van acumulando en el valioso cofre de los recuerdos.

En la distancia el teléfono enmascarará los rostros que delatarían las nuevas complejas realidades. Internet ayudara a quienes se mueven a ir viendo cómo van cambiando los rostros de aquellas personas que dejaron allá, para venir aquí. Madres que envejecen, padres con barbas blancas, hermanas niñas que son mujeres, hermanos pequeños que han crecido hasta superarlos. Bodas, bautizos y defunciones a las que no acudirán. Esto no se piensa, porque el dolor de la ausencia, quizá sea demasiado grande. Por ello el cuerpo y la mente se centran en las nuevas experiencias, los nuevos proyectos, las nuevas posibilidades. Todo lo diferente, lo lejano, aquello que se ha visto por la televisión y que se ha oído de boca de otros, se acerca, conforme se va haciendo realidad su viaje. Un camino que supondrá una ruptura física con las raíces, marcado por miles de kilómetros, un puñado de legislaciones y fronteras, tanto físicas como simbólicas. Un viaje que en su inicio los sitúa fuera de la ley, por incumplir las normativas de movilidad hegemónicas, dejándoles únicamente las opciones clandestinas, elección que les coloca al límite de todo; de los valores y normas aprendidas, teniendo que robar, beber orines, prostituirse para sobrevivir, abandonar cadáveres de compañeros y amistades en mitad del desierto. Vivencias que les dejarán al límite de sus fuerzas físicas y psicológicas. Pero en todo esto, no se puede pensar, porque pensar en eso, significaría quizá no comenzar.

3) Viajes

Con diferentes objetivos, como puede ser conocer, progresar, buscar “mi suerte” o alejarse de un suceso doloroso, ese sueño inicial de viajar, se convierte en realidad. Para algunas de las personas con las que hemos conversado, será un largo viaje, con muchos acontecimientos, con muchas vivencias, sentimientos y emociones. Relatos de intensas historias de su viaje a Europa, desde los periplos iniciales para la preparación, el trayecto

por diferentes países, gente que conocen, experiencias en avión, en cayuco, en barco de pesca. Itinerarios que por su riqueza deben de ser narradas en profundidad, no sólo por las múltiples vivencias experimentadas individualmente y compartidas colectivamente, sino porque estas experiencias generan cuestionamientos e interpelaciones hacia las políticas que gestionan las migraciones. Pues son éstas las generadoras y/o promotoras de las tecnologías y prácticas violentas y de exclusión, descritas en primera persona en los siguientes epígrafes. Cinco narraciones describen cinco experiencias particulares de movilidad, con dos denominadores comunes; alcanzar Europa y enfrentarse a toda una serie de restricciones y prácticas abusivas y excluyentes generadas por la propia normativa que gestiona las movilidades, que en teoría, deberían protegerlas. **Meriem** narra su viaje en avión contratada para trabajar en la temporada de la fresa en Huelva. **Modou** describe su viaje en cayuco tras tres meses de tránsito por diferentes países del norte de África, **Jean** cuenta un viaje realizado hace diez años en avión, al igual que hizo **Ibra** varios años después. Y **Baraka** lo hará en cayuco, la cuarta vez que decide volver a intentarlo.

Las preparaciones. Hogar y camino. Simbolismos, rituales y rupturas

Modou prepara su viaje.

Un tío mío, hermano de mi madre vivía aquí, [en Madrid], que me puso [propuso] de venir, que me va a ayudar en dinero. Es forma de también ayudar a su hermana que es mi madre, se supone que yo soy el hijo mayor de ella, los otros que tiene todos son mujeres, hijas. Entonces, es la forma de que él está aquí, mi madre le pide ayuda y le tiene que ayudar. Así yo cojo la responsabilidad de ayudar mi familia y él puede quitarse. He estado un año preparando. Pero no lo he contado a nadie, sólo lo sabe mi madre, luego lo sabe mi padre para preparar el viaje. Mi padre es el que ha elegido el día, la forma de salir de casa, todo el rollo, hacer una limosna

[Zakat¹³⁹] que te puede proteger. Todo bien preparado para buscar un poco la suerte. Mi padre para mí es especial, porque todo lo que me dice lo veo. Hasta ahora. He salido entre la mañana y la noche así, he salido mi casa, he salido de mi país con mi billete de identidad, no tengo pasaporte (Modou, conversaciones 10 de octubre de 2014).

Ibra prepara su viaje

Estuve dos años esperando que me salga el visado, y después de que me saliera el visado de seis meses, he tenido que esperar casi al último mes, cuando me ha quedado un mes, para viajar. Siempre me encanta la idea de cambiar de vida, buscarte la vida por otra parte. Pero la decisión mía no ha sido, porque no he cogido dinero mío de mi trabajo para viajar. Ese dinero ese era el dinero de mi padre, que cuando se jubiló me ha comprado el visado para viajar. Sólo lo sabía mi padre y mi madre tampoco no lo sabía tan pronto, casi al último momento que se enteró que iba a viajar, así, ya está. Lo sabía también mi hermana Ulimata, por el caso de su marido. Ellos lo veían bien, que es una suerte, que salgo para al menos ayudar a la familia, y así, porque mi familia está un poco pobre y mi padre ya jubilado. Esperar el viaje ha sido difícil, porque sabía que iba a viajar, pero no sabía cuándo, esperando, esperando, cuando he entregado todo para pedir el visado. Tardo casi dos años, esperando hasta que casi me he desanimado, al principio era una esperanza que vas a salir pronto, pero luego, tardo mucho, un montón de tiempo que no sabes que te va a salir hoy, mañana, al final hubo el desánimo de todo eso, que, pues, no quería estar pensando para viajar. Porque muchas veces me han dicho, que hoy va a salir tu vuelo para ir, y al último momento no sale, una vez, dos veces, tres veces, ya me he desanimado, ya tenía pensamiento que podría ser o no podría ser. Un día, al salir del trabajo he llegado en casa, y al prepararme para irme, mi padre me dice que mañana no hace falta que te vayas al trabajo porque es posible que te vayas, pues no sé, le he dicho, no creo, me he dicho, bueno

¹³⁹ La zakat es uno de los pilares del Islam, esta preparación es un ofrecimiento y una plegaria a Dios para que guíe el ilumine el viaje de Modou.

esta vez el tío ha insistido, me dice mi padre, que es posible, que no te vayas. Le he dicho bueno voy a intentar, pero tengo que ir al trabajo, porque me toca trabajar. Me dice pues vete hasta esta hora y vuelve a esta hora, para no perder tiempo, le he dicho ok. Pídele a tu jefe para que te deje libre, me dice mi padre. Cuando he llegado he trabajado hasta las una, doce, hasta las 14 horas así. He pedido a mi jefe que me dé libre, me ha dicho que no pasa nada y me he ido. Cuando llegué en casa estuve contento, tampoco no animarme por no tener siempre la sorpresa de que no sale. Pues he vuelto en casa me he duchado me he hecho las cosas y así, mi padre me ha dicho puedes irte, ha rezado por mí. Mi hermana Tete estaba en casa, estaba viendo pero no sabía que pasaba, hasta mi madre no sabía que ese día iba a viajar. Hasta el último momento que mi padre les llama para decirles que me voy, que me hacen rezos y todo eso. Todos están contentos de una parte, porque se supone que yo voy a ayudar a la familia. Ibra, conversaciones 10 de agosto de 2014.

El viaje de Jean

La idea de venir fue de mi tío y de mi madre, bueno más de mi tío. Todos estaban de acuerdo. Yo en su tiempo [se refiere a cuando era más joven] quería ir a Francia para estudiar, después de terminar el bachillerato, pero ahí no pudo ser. Mi tío decía que era muy difícil. Yo quería estudiar medicina. Cuando me dijeron para ir a Europa yo ya ni lo pensaba, porque ya estaba trabajando en Dakar, poco, unos seis meses al año. Pero ya sabes en África lo que se piensa “tienes que viajar para ayudar a tú familia”. Al final mi tío me pago todo, la visa y el billete, era una visa para ir a El Cairo. (...) A muchos que sus familiares u otros les pagan el viaje, tienen siempre que devolver el dinero, están en deuda, pero yo no lo siento, primero porque mi madre fue quien pago el viaje de mi tío para que fuera a Francia, en el 76 pagó 150 euros, para que un barco de los de carga llevara a mi tío. Mi madre solo tenía 120 euros, le pidieron un poco más para sus gastos pero no tenía. Le pidió el dinero a su hermana que ya vivía en Francia también, pero le dijo que no, así que mi madre reunió 30 euros

más como pudo. Si no fuera eso, tampoco me sentiría en deuda con mi tío, primero porque yo no quería venir, y segundo porque mi tío compró una casa en Senegal, y yo le trabajé mucho allí, para arreglarle la casa sin cobrar ni nada. Cuando estuvimos preparando el viaje, no lo sabía casi nadie, y menos cuando voy a viajar. En África ya sabes lo que se dice “si vas y lo cuentas, tu no vas a llegar donde quieres ir” sólo lo sabía un amigo, mi tío y lo conté a mi madre que iba a viajar, pero hasta el mismo día que iba a viajar no fui a casa de mi madre [en ese tiempo no vivía con ella] y le dije que me iba. Fue una noche de despedida de mi madre, hablamos mucho y cuando salí de su casa, tenía lágrimas en los ojos, quería llorar. Las madres en África tienen miedo, porque ven como otras madres que sus hijos han viajado, les pierden, se van y se olvidan de tí. Jean, conversaciones 17 de julio de 2014.

Meriem prepara su viaje

Yo nunca había pensado en venir a Europa, ni nada, mi familia no tiene, no podía pagarlo. Un día en la televisión en casa de mi padre vi un anuncio para venir a España a trabajar, busqué todo los papeles y así llegué en Huelva. Fue en 2008, había 4 aviones con mujeres senegalesas que se llenaron para venir a trabajar en la fresa.

Antes de viajar, mi madre tiene miedo por mí, está preocupada porque ella dice yo soy pequeña y tiene miedo que puede pasar en Europa. Mi padre, no, él me da fuerza, me dice que tengo que estar muy fuerte para trabajar y estar fuera de casa. Yo estoy contenta porque antes yo pienso, bueno, todos piensan que cuando estás en Europa tú puedes coger dinero muy rápido y muy fácil... pero uyyy eso no es así. Meriem 13 de abril de 2015.

Los nervios se mezclan con la ilusión y los miedos. Aquellas personas que han dejado su hogar sin pensar en un retorno cercano comienzan su andadura. Una andadura que supone muchos preparativos materiales,

simbólicos y espirituales. Todo se prepara de forma minuciosa, aunque en el camino, el azar y la suerte serán inseparables compañeros de viaje. Cada narración supone una trayectoria, un viaje físico y un viaje simbólico, las experiencias vividas no podrán olvidarse siquiera, tras haber conseguido su objetivo.

Este viaje les convertirá en *harragas*, en *aventureros*, que vivirán experiencias extremas. Las identidades se irán diluyendo en los espacios fronterizos. El viaje que hemos iniciado con Modou, Ibra, Meriem, Jean y Baraka nos detalla estas experiencias, estas luchas, estos cambios.

4) El trayecto. Un viaje que nunca olvidaré.

Ibra: Mi primer viaje en avión. Dakar-Canarias-Madrid

Nos hemos encontrado con el tío ese [quien preparó todo el viaje de Ibra a cambio de dinero] cogemos el taxi y nos hemos ido hasta el aeropuerto después de esperar dos años y darnos algunos consignas de cómo salir y cómo comportarnos. Pues nos ha dado eso y nos hemos ido. Al llegar al aeropuerto pues, hemos presentado nuestros papeles nuestros documentos y todo, hemos pasado y nos han dejado pasar. Subir en un avión, ver todo abajo, pensar en la distancia que te separa del suelo, estar encima del agua, pensar lo arriba que estás del mundo, pensar lo malo, como pensar lo bien también, lo gustoso que es ir a viajar en avión, todo eso te daba miedo te daba todo, estuve todo el rato rezando, rezando rezando, hasta bajar y llegar. La policía en un momento me paraba, cuando entramos en las Palmas [de Gran Canarias], para pedirnos nuestros papeles, me han dicho tú ponte al lado, porque cuando me han pedido los papeles me han hablado y no podía contestar, tantas palabras, me han puesto al lado y cuando me han puesto al lado... he pensado, ya está, se acabó. En un momento pasaron todo el mundo, me quedé solo ahí con mi maleta y pensé “van a

devolverme". Enseguida me llamó un tío que estaba detrás de la policía, un africano, me dijo, que si soy de los que tenía que venir con ese convoy, con ese hombre [el que preparó el viaje de Ibra en Senegal]. Digo que sí y la policía también me han dejado pasar, ha hablado con la policía y me han dejado pasar. Yo creo que había algún trapicheo con la policía. Bueno así he pasado, me quedo en Canarias en un hotel una noche. Bueno dos noches, esa noche y la noche siguiente. Y pues nos han, nos han hecho, venir en Madrid. En Barajas llego y nadie me pregunta nada. El problema es que llego casi sin un duro y no sé cómo llamar a alguien allí. Estuve buscando donde tener un teléfono y me encontré con un africano que salía del aeropuerto para ir no sé dónde, menos mal que hablaba en francés, le he preguntado si puedo hacer una llamada, y me ha dicho sí, y le he dicho que no sé dónde hacer aquí. Me dice, no tienes dinero, le he dicho, que no entiendo cómo funcionaba el euro ni cómo funcionaban los teléfonos públicos, me ha dejado su móvil y he hecho la llamada. Cuando he hecho la llamada porque tenía el número de teléfono de Amín en la cabeza, me han dicho de coger un taxi hasta la Lavapiés y ahí han hecho para recogerme y han hecho eso. (Ibra, conversaciones 10 de agosto de 2012.

Jean: Mi viaje hacia Europa. Diez años de búsquedas por Europa

El viaje hasta Francia fue tranquilo, yo no tenía miedo, íbamos vestidos con traje porque en teoría íbamos a El Cairo a comprar mercancía para vender. Lo curioso es que cuando subimos al avión el comandante nos cogió nuestros pasaportes y sólo en Charles de Gaulle después que en el control policial nos hicieran muchísimas preguntas sobre el viaje que estábamos haciendo, el comandante nos devolvió el pasaporte. Luego en vez de continuar el viaje salimos del aeropuerto, me acuerdo que llegamos a las 6 de la mañana y que en teoría nuestro avión salía a las 12, me acuerdo porque cuando salió, nosotros estábamos fuera esperando a que una mujer viniera a recogernos. Me acuerdo de qué estamos temblando mientras venía, hacía un frío terrible. En Francia estuvimos en casa de mi tío 2 meses, dos meses casi sin salir de casa, porque mi tío tenía miedo que nos

parara la policía y nos deportaran. Además había una sede de la guardia civil al lado de casa de mi tío. Sólo salíamos con él en su coche, a ver a unos tíos, a otros, pero el resto del día lo pasábamos en casa mirando la tele ¡Engordamos 8 kilos! Estábamos de tránsito, no íbamos a quedarnos allí, íbamos a continuar nuestro destino. Mi tío sólo nos ayudó a llegar hasta allí. Yo estaba muy nervioso porque en Senegal estaba acostumbrado a pasar el día fuera de casa, a veces salía a la mañana y no regresaba a casa hasta media noche. Verme encerrado así era difícil. Una vez, aprovechamos que mi tío dormía la siesta para salir a ver a una amiga que vivía cerca con su marido. Mi tío se levantó y no nos vio y a nuestra vuelta nos estaba esperando en la ventana. Estaba nervioso, nos llamó la atención sobre qué pasaría si nos paraba la policía, que nos deportarían. Mi tío quería que nos fuéramos a Portugal dónde teníamos familia, yo un hermano y el otro chico otro. Pero nosotros queríamos ir a Italia. Mi tío no quería, porque decía que no conocíamos a nadie, no fuimos a Italia porque estuvimos intentando contactar por teléfono con unos amigos que sabíamos que estaban allí, pero no nos cogieron. Al final fuimos a Portugal. Esta vez también fue mi tío quien pagó y organizó el viaje. Cómo en Francia hay muchos portugueses que viajan frecuentemente a Portugal, contactó con unos que hacían su business llevando a gente sin la documentación en regla. En Portugal, madre mía, me acuerdo perfectamente, fui a casa de un hermano que vive en un barrio que se llama Rio Bello, estuve 6 meses, mi amigo, el que viajó conmigo estuvo 3 meses y se fue. La verdad que en África se vive mucho mejor que en ese sitio de Portugal. Allí ves pisos altos y por los lados unas chabolas, mi hermano hasta pocas semanas antes de llegar yo vivía en una chabola, luego se cambió a un piso. Si entras en una chabola te vas y no vuelves más. El objetivo era quedarme, pero hemos vivido tan mal allí. Las chabolas eran fatales. Nadie en África pensaría que está en Europa yendo a un sitio como esos. Allí conoces gente que te cuenta en un momento que en España te dan papeles fácilmente y que además es muy fácil trabajar sin papeles en el campo. Yo lo conté a mi hermano, pero él no quiere que yo me vaya. Yo le dije que iría a España a pedir los

papeles y que volvería, pero mi hermano tenía mucho miedo del control en la frontera, yo le dije que había hablado con gente que habían hecho el camino y que le habían dicho que no había problema.

En España no conocía a nadie. Pero alguien me dijo que en España estaba un vecino al que conocía mi hermana [que él no conocía directamente, pero sí conocía su hermana] y no tenía ni su teléfono. Tuve que llamar a Senegal para que me dieran su contacto. Le llamo y hablo con él, me presentó y va y me dice que con él estaba un sobrino suyo que yo conocía, porque éramos amigos en Senegal. Me dijo que venga a España, que cuando quiera que venga. Después de tres meses le llamé y le dije “que quiero ir” y me dijo “Ven”. Yo en Portugal dejé mis cosas para que mi hermano piense que voy a volver, pero no lo pensaba, hasta ahora no he vuelto a Portugal.

Llegué a España a Madrid sin problema, y de ahí en autobús fui directamente a Almería, a Roquetas de Mar, donde estaba mi amigo Louis con su tío. Cuando llegué, madre mía, yo no sabía que era eso, no lo había visto nunca [los invernaderos]. Estuve allí cuatro años trabajando, duro, muy duro, en los campos. Vivíamos cuatro/cinco en un cortijo, pero arreglado con luz, agua, sus habitaciones, el jefe era una maravillosa persona. El trabajo en verano era muy duro, del calor que hacía entrábamos a trabajar a las 7 hasta las 11 de la mañana y volvíamos a casa hasta las 6 de la tarde que nos quedábamos hasta las 10 de la noche. Pero ganaba 25/27 euros al día, unos 750 euros al mes. Íbamos de aquí para allí con bicicleta, que era el medio de transporte de los africanos, y la vida la hacíamos entre nosotros. Poco a poco yo fui haciendo amistad con mi jefe y quedábamos a comer en su casa. Hasta que llegó el año 2005, el año de la regularización de Zapatero, fue mi jefe quien me dijo, pero si tu llevas más de tres años aquí, si tienes papeles para poder hacer tus papeles dámelos yo te hago un contrato y te salen los papeles, y así fue.

Después pensé en salir de Almería, ir a una gran ciudad, lo pensé porque en realidad en el campo los jefes te dan de alta pocas horas, con lo que al final tienes un paro muy pequeño. Y por lo que hablaban otros africanos que en las ciudades se vive mejor, que estaban cobrando entre los

1500/2500 euros al mes.... Al final pensé en ir a Palma de Mallorca donde había un amigo al que su mujer reagrupó. Yo le ayudé muchas veces, porque él no estaba trabajando y bueno yo no le enviaba dinero, pero a veces me pedía que le comprara tarjetas telefónicas para llamar a su familia a Senegal. Le llamé, pero al final no le localicé.

En Madrid tenía familia, hasta 2010 estuvieron aquí, pero yo no quería venir, no quería estar cerca, quería mantenerme independiente de la familia, un poco alejado. Yo conocía a un chico, de Senegal, Abdou, habíamos hablado la última vez cuando él estaba en Portugal, el migro antes que yo, y yo iba todas las semanas a visitar a su mujer. Le llamé y me dijo que Abdou [hermano de Amín y Fall] estaba en Madrid, me dio su contacto y le llamé. Me dijo que sí, que viniera sin problema y en marzo de 2007, un domingo, llegué a Atocha. Allí vino a recogerme y nos fuimos hasta donde vivía en ese momento, en Ribera de Curtidores. Vi tanta gente ese día por las calles que casi me asusté, es que vivíamos en la calle del rastro, al final de Lavapiés. Mi plan al llegar era trabajar seis meses e ir a Senegal de visita y luego volver, pero en el 2007, aunque no lo parecía ya comenzaba la crisis, iba a buscar trabajo y era imposible. Al séptimo mes de estar en Madrid comencé a trabajar en el edificio de correos. No conocía casi el barrio, y menos Lavapiés. Al principio no salía, y cuando salía iba a Gran vía o a Sol. En casa estaba a gusto con los otros chicos que vivía, nos quedábamos hasta muy tarde hablando y tomando té. Pero el problema ha sido el trabajo, ha sido muy difícil conseguir trabajo, he perdido mucho. Cuando llegué aquí, supe que Almería era mejor. Ya no pude ir a Senegal de visita hasta el año pasado, 10 años sin ir, esa no era mi idea. Y ahora estoy aquí, en Madrid, nuevamente sin trabajo, me paso el día yendo de oficina de trabajo en oficina y nada. Es muy difícil sobrevivir, pagar el alquiler, con las traducciones, captando clientes para un abogado, y alguna compra y venta. Mi sueño ahora es esperar a que me salga la nacionalidad, conseguir un trabajo y poder ahorrar unos 600/700 euros e irme a otro país a probar suerte, a Holanda o a Alemania, a otro país, en España ya he agotado todo. Yo sé que si voy, voy a conseguir un trabajo. A

Senegal no puedo ni pensar en ir, porque no tengo nada, si vuelvo ahora, será muy duro, la gente dirá que me he pasado once años fumando porros con los blancos, porque nada tengo, no he podido hacer una casa, no puedo ayudar a mi familia, no puedo ni casarme porque no podría mantener a mi familia. Tengo sólo la posibilidad de seguir pensando en intentarlo otra vez.

Jean, 17 de julio de 2014.

Modou: Del desierto al cayuco hasta Canarias

En 2004 he salido de mi pueblo en Bissau y he venido, hasta Mauritania, Mauritania he estado ahí un mes, porque mi tío conocía a otra persona que hace el negocio para llegar a Europa en barco. Entonces, así, he estado en casa del chico ese, pero el chico, puffff. El chico no me trata la manera que yo esperaba, porque la mujer, no nos da mucha comida, mucho. Yo queda así [muestra el dedo meñique] de delgado en Mauritania. Entonces encontré mi primo Salim, había gente en mi pueblo pensando que mi primo ya está en Marruecos, pero él estaba trabajando cogiendo pescado allí para ganar dinero. Un día saliendo de casa para ir a pasear me lo he encontrado. Lo vi, digo ¿ese es mi primo? lo que él no me reconoció, porque yo estaba super delgado, falta de comida, todo. Entonces el me ayudaba me llevaba sitios para comer, incluso me daba dinero para comer.

Entonces allí estuve un mes yo digo mi tío que no mande dinero a ese hombre, porque ese hombre ya había cogido dinero de mucho gente, ellos está esperando, incluso hay gente que quiere que le devuelve dinero, porque creen que no va a hacer su trabajo. Me dice vale. Entonces yo he dejado su casa y he buscado otra casa. Quería ayudar mi primo para que mi tío se manda dinero, yo lo comparto con él para venir. Pero al final, mi tío no ha mandado dinero mi nombre, ha mandado dinero para otro persona directamente, el que tenemos que pagar. Entonces ya no podemos hacer otra manera. Cuando falta dos días para marchar en el camino, en la calle hablando con africanos me dice, “¿Tú eres sobrino de Mudar?”, digo “sí”. “¿Que conoces Kalilu?” me pregunta. “Kalilu no”, digo. “Mi cuñado vive con tu tío” me dice. Eran Fall y Amín con dos chicos más. Entonces yo he

juntado con ellos. Hemos salido de Mauritania por coche, con un Toyota, bueno dos porque había 15 personas. Hasta el desierto, para El Aaiún. Tuvimos en el Sahara un mes y quince días. Entonces del mes y quince días, estuvimos diez días sin comer. Porque uno de nuestro grupo se peleado con los que traen comida, le ha pegado, entonces ellos se desaparecieron, no volvieron, nosotros no sabía dónde tenemos que ir. Estamos esperando en desierto, once días [después] han aparecido ellos, traen comida, entonces, ellos dicen que nos van a llevar en la playa para venir, ahí dice que cada uno tiene que pagar dinero. Aparte de los que hemos pagado. Otros, nosotros dicen que no vamos a pagar, otra gente dice que va a pagar. Entonces ha habido discusión. Al final nos movimos a otro sitio. Cuando llegamos ahí los dos días, volvió ellos. Dice ahora tenemos que pagar, ya nosotros nos quedamos sin dinero, yo único que he tenido dinero, era yo, un billete de 500 euros. Mira que un día digo a Amín, Ey tengo 50 euros, vemos si podemos cambiar. Me dice “coño ese de 500 euros. ¡Que tienes quinientos euros! Digo ¡no sé! Me dice sí. Lo que pasa con ese 500 euros, yo fui en el banco para cambiar el dinero de Mauritania, tenía que ser 30 euros, pero el del banco me ha dado 500 euros. Yo lo guardo y me pienso que se han equivocado que me da 50 euros, nunca pensaba que podía ser 500. Al final sabes lo que pasa con ese de 500 euros, no lo comemos. Esa gente ha venido. Queremos cambiar, para poder estar comprando, teniendo dinero suelto. Entonces Amín, me dice que pregunta los marroquíes a ver si tienen cambio, le pregunto, ellos dice sí. Yo le dice, ahora lo que tiene que hacer es yo voy a darte dinero, cuando tu llegas le dice cuéntame tu dinero, él te lo cuenta, cuando te da el dinero en la mano, tú le das la tuya, pero si tú le das primero tu dinero, no lo vas a ver. Me dice si, si, sí. Amín llega, le dice dinero para cambiar, dice dame, le da dinero, se da la vuelta y ellos entra coche, y han desaparecido. Desde hoy no lo he visto. Entonces hemos quedado ahí cero, tuvimos tres días sin agua. Tenemos pan no tenemos agua. Tres días. Luego, intentamos ir a buscar el pueblo de Marruecos, salimos a un pueblo, ellos llaman policía, viene nos llevamos a El Aaiún. Entonces a El Aaiún estuvimos comisaria una semana y nos llevaron otra

vez a Argelia. Porque estamos en un desierto donde cada uno ponemos los campamentos, ahí Gambia, Senegal, Mali, Nigeria, Ghana, estamos así, ¡Más de mil africanos ahí! Entre Argelia y Marruecos llevamos un mes y medio, y además también hay gente que por la noche, si te coge te saca todo tu dinero, ladrones, pero por suerte no encontramos ellos. Llegamos y al día siguiente, el policía de Argelia, dice que va a venir a coger a todo el mundo ahí. Yo ya estoy cansado, quiero volver a mi casa. El primer día que he dormido, me ha picado todo, aquí me he levantado con todo, picaduras de bichos, entonces yo digo, “Amín, yo voy a mi casa, no quiero ropa, no quiero, no quiero”. Me dice “no”, digo “no, que va a venir hoy policía”, dice sí, digo “yo no voy a mover aquí, viene, me coge me lleva a mi casa. Si me deportan Mali, llego Mali, compro billete a Guinea. No quiero seguir, estoy cansado”. Estoy viendo como si fuera he muerto, luego he vuelto vivo. No pienso en mi sueño de Europa, dinero y eso, yo todo eso olvido, yo prefiero estar en mi casa viendo mi madre. Entonces, al final ellos también me hacen caso no hemos movido, ha venido policía y nos llevan a todos, algunos ha escapado. Nos meten en comisaría, más de 600 personas, ellos deportan 500, los que sobran, nosotros, de Argelia nos llevamos a la frontera de Marrocos, nos soltamos ahí. Dice ahora buscar vosotros vuestra vida. Tuvimos que buscar otra vez nuestro sitio, nuestro campamento. Makanía se llama, es lado de un pueblo que se llama Makanía pero estamos fuera. Entonces ahí, yo ahí, tenía todo aquí, picaduras, me tienen que ayudar uno colega a lavarme. Tuve que ir farmacia comprare medicamento para curarme. Entonces ahí, tuvimos dos tres semanas hemos pagado ahí, 300 euros cada uno para venir a Rabat. Venimos Rabat. Llegamos Rabat, estuvimos dos, tres, como cinco días, así, nos marchamos ahí otra vez, ya hemos pagado ahí 1000 euros, porque los 2000 euros que hemos pagado en Mauritania ya no vale. Hemos pagado 1000 euros Marruecos aquí. Entonces ahí hemos marchado hasta la playa, hemos entrado en el cayuco, y el cayuco entra agua. Algunos dice que rascamos otros dice que no. Ahí discutiendo ya llega policía. Otra vez a El Aaiún, y de ahí a Argelia otra vez. Llegamos a Argelia, a los dos días hemos pagado

otra vez 300 euros, nos metimos en un camión de transporte de animales. Nos metimos ahí. Los bangladeshi, los de Bissau, los de Mali, los de Gambia todos juntos, hombres, mujeres todos juntos. Entonces, llegamos Rabat, Rabat, el transporte en vez de parar bajarnos, se levanta la cabina, se levanta como si está cayendo arena. ¡Me cago en la leche a la persona. Me cago en todo! Ahora me río, pero no, yo es que hoy lo digo, que lo he pasado mal. Si tu estés en Marruecos, ellos se creen que nosotros somos burros, en comisarías te pega, luego encima te riega agua con manguera. Yo estaba mal de la diarrea, para ir al baño, ellos te deja hacer en la hora que le da la gana, al final te haces encima. Por en este mundo, de verdad que odio a los marroquíes.

En Rabat decimos que vamos separar, que si sale ahora grupo va yo y Fall, se queda Amín y los otros dos. Entonces después de estar unos tres meses en el camino, a la tercera sale yo con Fall, venimos, tuvimos tres días en la playa, esperando al cuarto día, a las cuatro de la mañana hemos entrado a cayuco. En el mar llega un momento que ha entrado una gran ola de agua, pensaba que se ha roto el cayuco, todo el mundo se vuelve loco, Fall llorando, porque está enfrente de mí. Me dice “¿qué hacemos?”. Digo “Yo voy a morir aquí, aquí, sí. Si voy a morir, voy a morir aquí ni voy a saltar ni voy a ningún sitio”. Yo digo si voy a morir, voy a morir con un trozo de la madera, pero no voy a salir de aquí. Entonces tenemos dos, tres cubos para sacar agua. No había nadie que quiere coger agua. Entonces yo con un chico de Gambia intentamos quitar agua. Sacar agua, sacar agua. Fall llorando, hasta que se queda sin agua [el cayuco] ya la gente, se queda más tranquila. Entonces justo en esa noche luego me cuenta mi tío que sueña que yo me he caído en el mar y he muerto. Que está aquí llorando, que no sabe qué va a decir mi madre, porque es responsable suya, que el único hijo que tiene se murió. Pero esa noche entro en Europa. Entonces ahí venimos a Fuerteventura, estuvimos ahí, dormimos en la montaña, al día siguiente viene los Cruz Roja, la televisión, todo el rollo ahí, sacando fotos. Nos llevamos en el Centro de internamiento, estuvimos ahí. Pero yo les digo que estoy mal, y me llevan donde esta mala la gente. En Fuerteventura estuve 16

días, luego, cada día, viene una lista, llaman la gente que le va a dar libertad [porque no son deportados]. Nosotros que nos damos libertad, vamos Fuerteventura-Lanzarote, en Lanzarote coges otra gente hasta Madrid. Bajamos aquí. Fall se ha quedado en Madrid y luego lo deportan, yo voy Portugal porque mi tío dice que es más fácil por la lengua, luego también de papeles, ese tiempo se supone. Cuando llegado aquí, Europa resultaba todo más complicado todavía, estoy dentro de gente, ya llega, pero la cultura, lengua, todo son diferentes, tienes que como si tienes que criare otra vez, ¿me entiendes? En Portugal primero lo que me da más rollo es que aquí en la obra te llevas tu cacharro [taper con comida], yo esto nunca lo hago, pensar, la cena sirve comida ahí, lo come a la una de medio día, digo no. Pero bueno, entonces fui la obra, empieza el trabajo, como hacer, cuando hace mucho sienta un poquito. Viene encargado me dice. “¿Que estás sentado?” Le digo “yo hace mucha masa, ese tiene mucho”. Me dice, “no, no, tienes que hacer otra cosa, si te veo volver ver sentado te voy a enviar a la calle”. Luego le digo al colega, “pero si tú tienes mucha masa”, dice “aquí no se puede sentar”, digo “¿pero qué voy a hacer? Yo siento, si ve que te queda un poco hago otra”. Desde esa noche estuve toda la noche pensando, por la noche me sueña con el mar. En el mar me sueño con eso, ya me entra, de miedo, intento gritar. Lo paso mal, eh, estuve un mes así, como si me estoy muriendo, con todo el miedo que he pasado. Entonces, luego ya poco poco aquí también, coge el ritmo, ya te empiezas a saber cómo hacer. Lo que pasa que eso cuesta, porque yo he estado momento trabajando en la obra, allí no sé, la obra no puede conocer a la gente, ni hablar bien lengua. En Portugal estuve 2005, y al final de 2005 he venido a España. Entonces España estuve aquí en Madrid ocho meses trabajando, luego me manda a Albacete. Albacete estuve hasta 2007. 2007-2008 ya la empresa ha cerrado. En Albacete me han hecho un papel que tengo que volver a África, que me da el visado, volver entonces. Justo ese papel ha salido ya yo no tenía dinero, no tenía trabajo, se ha caducado. Al final no pode ir, entonces, empieza ir aquí en Madrid hay un centro de latinos, que fuimos con Abdoulay estudiando, han sido ellos que nos

mandaron a patio [Patio Maravillas] entonces patio ahí empezamos a conocer, David, Raquel, luego tú, Marina y demás.

Yo a veces, por eso, me pasan cosas y pienso, digo esto pasará, porque he pasado cosas más peor. Es que la historia mía, mi vida, es duro. Modou, conversaciones 10 de octubre de 2014.

Baraka: Deportaciones. Insistir en llegar

Yo pensar en salir en Europa hacia el año 2000. Cuando hace, intento de entrar Europa, tres veces, ellos me han deportado. Yo intentar con visado, primero yo entrar en Francia ello me han deportado. Después intentar de Madrid, España, ellos me han deportado, en el aeropuerto en Barajas en el año 2003, y en el aeropuerto en Italia también, ellos me deportan. Al final vengo en barca en 2006, lo que pasa cuando viene con barco, antes no piensa que la gente puede llegar aquí con barco, y hay un amigo mío que vive en Kayac, es una ciudad donde viven los pescadores, me ha dicho “pues tío tú de intentar de entrar Europa tres veces sin entrar, hay un cayuco que va allí” yo dije “tú estás loco” y que este día yo fui al pueblo de mi padre, y pasa allí, quiero recoger algo de pescado para llevarlo allí conmigo. Una persona me dice hay un cayuco que se va en sábado, si quieres vienes con nosotros, yo ha dicho “tú estás loco, déjame en paz”. Y coge mi coche y fue al pueblo de mi padre, y vuelvo pueblo de mi padre, hay chico que trabaja con nosotros, tiene un tienda, cerca de mi casa, me ha llamado desde aquí, me ha dicho, “tú que estás haciendo ahí, tienes que coger el cayuco y venir, no hay problema, el camino está tranquilo ya, hasta aquí, si viene yo te da algo de dinero tú vas a vivir mejor”. Y un amigo que está en Italia me ha dicho, que tío, mira yo pasa en Maroc y entra en cayuco, entra España y luego me voy Italia, esto no es nada, entra ahí. Por eso a veces yo está un poco lío. Hasta el día sábado, a la una, hasta la una yo esta en tienda, y pensando, me voy o me quedo, me voy o me quedo, y al final me digo, bueno voy a coger mi suerte y voy donde el cayuco está, y coge mi coche hasta ahí, y mira la gente, prepara comida ahí, y prepara todas las cosas, y me voy diciendo, porque yo no hace esto.

Bueno voy a ir, y coge mi coche y fui un garaje de mecánico y decirle, “tío tú puedes guardar mi coche aquí un par de días”, me ha dicho “sí”, deja las llaves y todo. Entonces llamo a mi hermano para decirle que, pues “oye me voy a Mauritania, a ver alguna mercancía allí, bueno igual se puede tardar cuatro días cinco días allí. Te llama después de allí”. Me ha dicho “sí”. Y yo coge el cayuco y tarda 11 días, mi padre no sabe dónde está. Nos perdemos y mi padre no sabe nada, y mi madre igual que mi hermano piensa que estoy en Mauritania, mi padre dice si está en Mauritania igual puede llamar y decirlo que, mi padre dice “este no tiene miedo de nadie, creo que puede estar en cayuco para ir en España”. Dijo mi padre, mi madre dice, no “si Baraka hace eso, va a decirlo”, bueno. Hasta que llega en semana, hasta el 14 día no llama ellos, y cuando estoy yo en el Centro Internamiento que me compro una tarjeta y llama mi hermano yo dijo que “oye yo esta en España, no sé todavía si voy a entrar o me devuelven, pero bueno estoy aquí, estoy bien, decirlo mi padre”. Lo dice mi padre. Es un poco, sabes, mi padre se enfada y mucho, cuando entra aquí, me llamo, y me dice que yo no quiere hablar contigo, hasta casi 6 meses no quieres hablar conmigo porque no quieres que yo, me ha dicho que es, tu está jugar con su vida en el mar, tu no sabe nadar, porque has ido hacer eso y tal. (...) pero desde año pasado (2011) me ha dicho tienes que volver, sigue haciendo su trabajo, vuelve, vuelve, cada vez que lo llamo, vuelve, vuelve. Baraka conversaciones 19 de marzo de 2012.

Meriem: De mi viaje en avión a Huelva

Venimos con cuatro aviones desde Senegal, tranquilas sin problema, porque tenemos papeles para trabajar por seis meses que nos da España. Ningún problema con policía ni nada. Hemos llegado Huelva y nuestro patrón nos da una casa al lado de donde están los campos donde trabajo. Estamos bien, porque la casa es buena y tenemos muchas paisanas. No me gusta que el guarda nuestro pasaporte, pero él es el patrón.

Yo vengo para trabajar en coger fresa 6 meses, pero dos semanas y el jefe dice, bueno no a nosotras, no sé qué dice el jefe, había allí un paisano que habla con nosotras y dice que el jefe dice que nuestro trabajo es muy despacio, que ya no vamos a seguir porque él pierde mucho dinero. Dos semanas, no nos da nada de dinero, nos da cada pasaporte y nos dice que mañana vamos a volver en Senegal. Yo no pienso en volver, no es posible, hay mucha gente allí [Senegal] que espera, que sabe que tú estás aquí, si vuelvo, van a hablar, eso, esto... Yo, con otras chicas, casi diez, decimos para venir aquí en Madrid. Aquí en Lavapiés encontramos paisanos para echar mano. Meriem 13 de abril de 2015.

Estas historias enlazan con las historias de muchos y muchas otras que también hacen su travesía, algunos por tierra tardando hasta ocho meses desde Senegal, pasando por Senegal, Mauritania, Nigeria, Níger, Mali, Argelia, Marruecos hasta llegar a España como Amín¹⁴⁰. Otros en barcos de pesca clandestinos pagando 3000 euros desde Mauritania hasta las Palmas como Bay¹⁴¹. Otros como Seydou¹⁴², utilizarán su barca de pesca, ofreciendo la posibilidad a otras personas que querían llegar a Europa y hacer el trayecto. También hay quienes no se habían planteado dejar su país, como Ali¹⁴³, pero se enamoró de una española que estaba en Gambia como turista, se casaron y fue reagrupado. Son relatos duros para muchas personas, experiencias difíciles y traumáticas para muchos¹⁴⁴. Estas experiencias de tránsito vividas por estas personas quedan por supuesto marcadas en la memoria, generando toda una serie de secuelas y mutaciones. Existe una transformación de esa persona que durante un tiempo ha centrado todas sus energías en un solo objetivo: alcanzar Europa, porque para conseguirlo ha experimentado toda una serie de situaciones al

¹⁴⁰ Amín, conversaciones, 20 de octubre de 2012.

¹⁴¹ Bay, conversaciones 22 de noviembre de 2012.

¹⁴² Seydou, conversaciones 26 de julio de 2012.

¹⁴³ Ali, conversaciones, 18 de marzo de 2013.

¹⁴⁴ Otros tienen la suerte de haber hecho viajes seguros y fáciles al expatriarse, viajar en avión o bien ser reagrupados.

límite; como pueda ser beber orín, como pueda ser ver morir a sus compañeros o compañeras, sentir el desprecio por el color de su piel, ver y sentir agresiones múltiples; de parte de quienes tienen tú mismo objetivo, de parte de quien debe velar por tu seguridad, de parte de quienes los consideran un recurso económico. Y a la par, vivir experiencias de compartir lo poco que tienes, la solidaridad en extremo; compartir los pocos decilitros de agua, comida, rezos, con gente que pocas veces conoces, pero con quienes se comparte un objetivo. Gente con la que quizás nunca habría existido ningún vínculo si no se hubiera dejado el país. Estas experiencias son experiencias de transformación, los clichés se difuminan, pensamientos como “yo no podría hacer....” O “yo no podría vivir con...” se difuminan, porque la necesidad, la subsistencia y la meta de conseguir el objetivo están por encima de todos los aprendizajes coloniales que someten nuestras sociedades.

Las personas se resitúan; no es lo mismo ser negro en Senegal que ser negro en Marruecos, ni que ser negro en España. El racismo, del que se había oído hablar les atraviesa. El tránsito muta hasta casi el delirio, porque nada es como se pensaba que sería.

Se trata de experiencias de tal magnitud que precisan se escritas. Así pues, algunas de estas personas han sentido la necesidad de escribir su experiencia. Actos de redención, actos de lucha, actos de denuncia. Kalilu Jammeh¹⁴⁵, escribe “el viaje de Kalilu” donde relata todos los pormenores de su viaje desde que salió de Gambia sin anunciarlo a su familia, hasta que llegó a España: muerte, hambre, cansancio, dolor, desesperación, engaños, y también solidaridad. Y el libro escrito por el senegalés, Mamadou Dia “3052 Persiguiendo un sueño” donde describe los 3052 kilómetros de sufrimiento en su viaje en patera hasta que llegó a España¹⁴⁶. Dos ejemplos,

¹⁴⁵ Jammeh Kalilu “El viaje de Kalilu” Plataforma editorial, Barcelona, 2009.

¹⁴⁶ Dia, M. (2011) en su libro “3052 Persiguiendo un sueño” Fundación además de llevar a cabo una descripción de su viaje, de sus vivencias y experiencias durante el viaje y tras conseguir su objetivo. Mezcla el relato con poesías de dónde emanan todos los sentimientos y las emociones que surgen con dichas experiencias. La dureza de dejar atrás la familia, la tierra dónde se nace sin saber qué pasará al día siguiente, el trayecto, las inimaginables

junto a muchos otros escritos y no escritos, de unas experiencias que se vuelven críticas y que cuestionan políticas y prácticas violentas y excluyentes justificadas en el cumplimiento de la normativa hegemónica de fronteras.

5) Re-pensar los movimientos de personas

Para entender los movimientos de personas más que reahondar en la repetida y superflua hipótesis que busca los motivos con la pregunta “¿Y por qué migran las personas?” que se responde con factores de expulsión-atracción, pobreza, etc. Nos acercaremos a la cuestión a través de la historia colonial y de las motivaciones. Profundizaremos sobre cuestiones estructurales vinculadas a la política, la economía, la historia, al control y gestión del conocimiento y la geoestrategia, que explican ampliamente el fenómeno. Y en cuanto a las personas se pensará desde sus proyectos de vida, reflexionando sobre las motivaciones a modo de; ¿Qué motivaciones se pueden encontrar tras estas decisiones? Se hallarán respuestas tan simples como son las comodidades, el desarrollo y los recursos. Se busca prosperar, se busca conocer, se buscan nuevas aventuras. Todo esto dentro de un plano mundial Euronormativo, heredero y velador de pensamientos y políticas coloniales. El Norte controla las riquezas y recursos, tanto del norte como del sur, y el sur observa y a la par ansía ese progreso. Los Estados africanos, tras su independencia no han conseguido ese desarrollo económico y social de sus poblaciones. Difícil con la estela del control colonial en la cresta de las políticas internas y con los altos índices de corrupción tras las independencias, que han concentrado en pocas manos las riquezas. El africano y la africana de a pie, quiere esos bienestares; agua caliente que sale de una ducha, cocinas de gas o eléctricas que facilitan la cocción de alimentos, una lavadora, un trabajo con unos ingresos que permitan mantener a las familias, quizás un vehículo o unas vacaciones. Esos deseos

experiencias vividas y los aprendizajes, son mostrados en verso. Música con dolor, con vida, con experiencias, que Mamadou conduce de forma sabia y comparte con quienes acceden a su trabajo.

harán que padres y madres propongan a sus hijos salir del país, buscar un futuro mejor para toda la familia. Jóvenes que miran diariamente hacia el norte, proyectan sus ilusiones y sus futuros mirando hacia allí, preguntándose, ¿cómo será vivir allí?, ¿podré conseguir una mujer blanca?, ¿ganaré mucho dinero?, ¿mi familia estará orgullosa de mi? Sueños, sueños de conseguir un futuro diferente en otro lugar.

Sin duda este orden social colonial controla los desplazamientos de personas y de riquezas. Un orden colonial que decide quienes y pueden o no desplazarse de sus países y cómo lo han de hacer. Aminata Traoré en el Informe de Derechos Humanos en la Frontera Sur 2009 (APHDA, 2009) expone claramente esta idea;

Los migrantes malienses y africanos que Europa rechaza, no se habrían encontrado por millares en la frontera Sur de Europa, ante los alambres de Ceuta y Melilla, si la cooperación bilateral y multilateral al desarrollo no hubiera consistido en saquear las riquezas de los países de los que son originarios. (Traoré, 2009).

Este orden colonial, detentado por los gobiernos del Norte y secundado por los poderes económicos y en muchos casos políticos del sur, define a través de legislaciones quienes pueden salir de sus países y con qué razones. Salvo excepciones, las personas que viven en los países del norte, tiene facilidad de movimiento alrededor del mundo, ya sea por estudios, placer o trabajo, precisando en algunos casos de algún trámite administrativo a modo de visa o regularización si la estancia se prolonga. Una gestión que suele ser rápida o relativamente rápida. Ahora bien, las personas que viven en los países llamados del sur, encuentran muchas dificultades para desplazarse cumpliendo la normativa colonial, como vienen secundando cantidad de investigaciones y trabajos de investigación llevados a cabo por diferentes entidades¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Entre ellos destaco los elaborados por la red Migreurop que pueden consultarse online en: <http://www.migreurop.org/rubrique418.html?lang=fr>

Si se viaja por placer se ha de contar con una holgada situación económica que ha de ser constatada, y por supuesto no se puede viajar para buscar un trabajo, a no ser que seas contratada en origen. Aun así las demandas son tantas y las resoluciones tan pocas, que finalmente se abre un mercado en el que todo se puede comprar. Desde una visa, hasta un pasaje en cayuco.

El control del movimiento de personas que llevan a cabo los países del norte, se hará a nivel legal a través de la ratificación de una normativa compacta de gestión de las migraciones y lucha contra la inmigración irregular.¹⁴⁸ También se hará administrativo, a través de la gestión de los visados. Y por supuesto se desarrolla toda una estrategia de control de fronteras geográficas a través del despliegue tecnológico, militar y policial, de mano de la Agencia Europea para la Cooperación Operativa de las Fronteras Exteriores (Frontex). Sea erigiendo inexpugnables vallas en las fronteras terrestres de África con Europa. Sea a través del control de las fronteras marítimas con el SIVE “Sistema integral de vigilancia interior”¹⁴⁹, instaurado en el estrecho a finales de los 90 y en el Atlántico en el 2003. Todo este control fronterizo precisa de una gran inversión económica y medios humanos; sea técnicos y militares, de infraestructura para llevar a cabo el control en tierra y agua; aviones, helicópteros y barcos, además de la necesaria “colaboración” de los países de Sur por los que transitan las personas que quieren llegar a Europa: sobre todo la de los países de la orilla sur del Mediterráneo y los atlánticos.

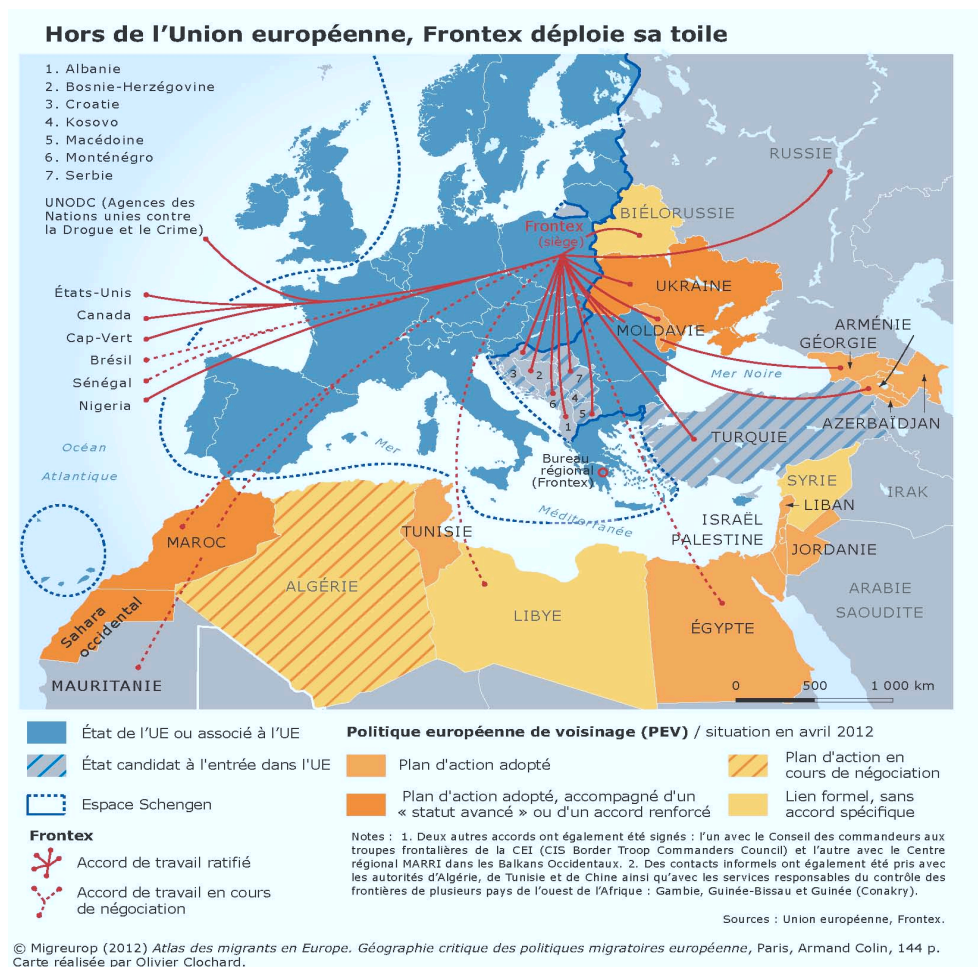
La Europa fortaleza ha extendido sus tentáculos de control. Un control que en la actualidad se maquilla a través de los llamados Acuerdos de colaboración o cooperación, que firman los países europeos con los países

¹⁴⁸ Ver Anexo III. Cronología de las normativas europeas en relación al control migratorio. Es un análisis crítico realizado por Migreurop, con el fin de ver el impacto que han tenido las políticas migratorias y acuerdos para los países y personas que quieren migrar. http://www.migreurop.org/IMG/pdf/chrono_pol_mig_fr_10022014.pdf

¹⁴⁹ En este enlace se puede ver, de forma gráfica y dinámica cómo funciona el SIVE <http://www.iesparquedelisboa.org/comenius2/Inmigracion/multimedia/sive.html>

que ocupan un papel relevante en el tránsito de personas que se dirigen hacia el Norte. Con especial incidencia en los países del norte de África, como evidencia en el mapa elaborado por Migreurop.

La carta nos muestra algunos de los acuerdos que estaban vigentes o en marcha con países fronterizos con Europa. De Marruecos se destaca el Plan de acción integral firmado en 2012, unido a un “estatuto avanzado” o acuerdo reforzado, además de nuevos acuerdos de trabajo conjunto en trámite. Con Túnez y Egipto también hay Planes de Acción adoptados y con este están en trámite acuerdos de trabajo paralelos. Con Argelia los trámites de negociación de Planes de Acción a fecha 2012 estaban en trámite. Libia cuenta con un lazo formal, sin acuerdo específico, aunque en trámite acuerdos de trabajo conjuntos. Por otro lado con Mauritania, también se negocian acuerdos conjuntos, por ser un territorio relevante para el tránsito de personas.



Estos diferentes estatutos especiales que los países del Norte de África, junto con Mauritania han signado con Europa tienen como objetivo controlar el desplazamiento de personas hacia su espacio geográfico a cambio de acuerdos de pesca, apoyos geoestratégicos, apoyos políticos, desarrollo de sus zonas e ingresos económicos para hacer efectivos los controles policiales y militares. Estos acuerdos se acompañan con el desarrollo de legislaciones nacionales copiadas de las leyes de inmigración europeas, sobre todo francesa. Europa que se convierte en fortaleza que extiende sus fronteras en el norte de África con el único fin de evitar el movimiento de personas, aunque la idea repetida por la UE, los jefes de estado y los ministros del exterior de todos los países miembros, así como los de los países terceros, sea “la lucha contra el tráfico de personas”.

6) Opciones de quienes quieren alcanzar Europa: las vías terrestres.

Todas estas limitaciones legales y reales que han convertido Europa en una fortaleza administrativa, legal y militar que deniega de forma casi sistemática la entrada a quienes han realizado las gestiones exigidas. Tienen como consecuencia la búsqueda de opciones alternativas que les permitan alcanzar sus objetivos: en este caso la utilización de las vías terrestres. Rutas históricas para el mercado de productos y esclavos, encuentran que en pleno siglo XX y XXI son nuevamente utilizadas, muchas veces a pie, como antaño, por personas que quieren llegar a Europa.

Transitarlas significa convertirse en clandestino, en ilegal, según la normativa colonial dominante. Pero también significa convertirse en un “aventurero” término que utilizan muchas de las personas que las recorren. No tiene el mismo significado para quienes viven está odisea, identificarse con un “aventurero” que con un “clandestino” o “ilegal”. Sentirse un aventurero imprime fuerza en el camino. Ser ilegal te sitúa en la frontera del riesgo, del miedo, de la supervivencia.

Las rutas¹⁵⁰ que se han ido recogiendo en diferentes estudios y trabajos, han sido dibujadas a partir de los relatos de quienes las han transitado. Modou, Seydou y Amín, nos relatan sus periplos terrestres. Caminos que se hacen, se deshacen, rutas que se cruzan, se cambian, según sean las dificultades encontradas; zapatos perdidos, rotos, robados. Rutas que cuentan con las infraestructuras y recursos mínimos que permiten a quienes viajan por ellas conseguir su objetivo; Aventurarse a no seguir esas rutas, con los guías y/o protectores supone poner en riesgo la vida. Ya que se trata de rutas muy complicadas por la propia climatología y por la falta de protección y

¹⁵⁰ Para un estudio más detallado sobre las rutas ver <http://www.migrationpolicy.org/article/migrations-transsahariennes-vers-lafrique-du-nord-et-lue-origines-historiques-et-tendances>

seguridad cuando se viaja de forma clandestina. Seguir estas rutas, significa encontrar agua, comida, un lugar para esconderse y descansar y encontrar algún medio de transporte. Agua, comida, ¿cuántos días se puede vivir sin comer y beber? Todo esto a precios desorbitados y dentro de un orden de violencias establecido y asimilado. La muerte ronda cerca detrás de una pelea o un enfrentamiento con los pasantes que pueden abandonarte sin comida y agua en el desierto, como describe Modou en su relato. Los robos, se convierten en un recurso para la supervivencia. Los pasantes son la llave para terminar ese mal sueño, son los que tienen el poder para salir del desierto.

¿Quiénes son estos pasantes? La versión oficial de los gobiernos del Norte y los países terceros es que todo movimiento de personas que se realiza fuera de los parámetros normativos coloniales, se hace a través de mafias¹⁵¹ y del crimen organizado.

La comparecencia del Ministro del Interior español, el 6 de febrero de 2015¹⁵², tras la muerte de cuatro personas que intentaron acceder a territorio español por el Tarajal, confirma esta asociación. El Ministro vincula migración y organizaciones criminales, continuando la feble hipótesis que comenzó ya en 2003.

El complejo fenómeno de las migraciones, sin perder nunca de vista su indudable connotación humanitaria, se ve muchas veces infiltrado por la existencia de organizaciones criminales que, con la mayor de las crueldades, hacen negocio del sufrimiento ajeno. Mafias perfectamente organizadas se dedican de forma inhumana y despiadada a traficar con seres humanos, bien para sacar partido de su desesperación y venderles un falso sueño, a costa de un endeudamiento esclavizante y, en muchos casos, de sus propias vidas, bien, en muchos casos, para explotar redes de trata de seres humanos que, a la postre, no hacen sino

¹⁵¹ Mafias para el tráfico ilegal de personas y mafias de trata de personas.

¹⁵² Comparecencia del Ministro del Interior a petición propia, para informar sobre los hechos acaecidos en la frontera de la Ciudad Autónoma de Ceuta el pasado 6 de febrero. http://www.interior.gob.es/documents/10180/1208200/13.02.14_mir_comparecencia_COM_INT_ceuta.pdf/477cbdc1-83c1-49c1-86c9-248ebed99386

profundizar en la desigualdad y en la dramática situación en que desgraciadamente nacen y viven muchas mujeres.
(M.Interior 2015:3) ¹⁵³

La justificación de una legislación tan restrictiva y tan inservible se ha ido sustentando en diferentes preceptos. Por una parte la vinculación de la inmigración a la criminalidad. Ya en 2003 la Europol en su informe anual afirmaba que para la Unión Europea la inmigración era un problema más grave que la droga, por el impacto político, económico y social en la zona Schengen. Se introduce ya el término *inmigración* organizada refiriéndose a ella cómo;

Actividades orientadas deliberadamente a facilitar, por un beneficio financiero, la entrada, la residencia o el empleo en el territorio de los Estados miembros de la Unión Europea, en forma contraria a las reglas y condiciones aplicables. (Europol, 2003: 29)

Un precepto muy desarrollado y que causa mucho impacto en la sociedad; el de inmigración y mafias, pero que realmente, según los informes es muy difícil de sustentar. Ya que en realidad no se sabe quién son esas mafias. Como afirma la Europol es muy difícil determinar con exactitud “*quienes son los perpetradores y quienes son las víctimas*”. (Europol, 2003)

Según información policial (García-Sala et al, 2008), existían medio centenar de pequeñas organizaciones que operaban en Marruecos, Sahara y Mauritania.

El catedrático de la facultad de derecho de la universidad Mohamed V de Rabat, Mohamed Jashami, matiza que las mafias también están en Europa, según el investigador “*las mafias españolas son más caras, hasta 7000 euros*” (García-Sala et al.2008:27)

¹⁵³ Página 3 de la comparecencia del Ministro del Interior a petición propia, para informar sobre los hechos acaecidos en la frontera de la Ciudad Autónoma de Ceuta el pasado 6 de febrero.

http://www.interior.gob.es/documents/10180/1208200/13.02.14_mir_comparecencia_COM_INT_ceuta.pdf/477cbdc1-83c1-49c1-86c9-248ebed9938

El Ministro del Interior habla de que los métodos que utilizan las mafias son variados.

En 2013 se registró por primera vez el uso vehículos kamikaze. Otros se ocultan, como ya he dicho, en el doble fondo de vehículos. Pero, los asaltos masivos a la valla constituyen el método de entrada más preocupante por su potencial desestabilizador, la capacidad para crear alarma social y el riesgo que entraña el empleo de violencia (García-Sala et al.2008:26).

Aunque no queda claro si los asaltos son organizados o no por las mafias, porque continúa su comparecencia diciendo;

Aunque, habitualmente, los asaltos no están organizados por las mafias, sí es mayoritariamente responsabilidad de éstas el traslado de los inmigrantes desde sus países de origen hasta el norte de Marruecos (García-Sala et al.2008:27).

Refiere también a los “*detalles, circunstancias y miserias de las mafias que trafican con la esperanza de miles de subsaharianos que quieren cruzar hacia España y la Unión Europea*”. Y refiere precios de esas mafias.

Les daré algunos datos: el paso en avión con documentación falsificada cuesta entre 4.000 y 6.000 euros; el paso en embarcaciones supone entre 600 y 800 euros a los marroquíes; unos 1.000 euros a los argelinos y entre 1.200 y 1.500 a los subsaharianos si pretenden entrar en embarcaciones corrientes, cifra que sube a 3.000 euros si el paso se hace en embarcación rápida. En el caso concreto de Ceuta y Melilla, el coste varía según el método de entrada: entre 25 y 45 euros cuesta un flotador o chaleco salvavidas que permite entrar a nado. Esta cifra sube a 1.000 euros si el intento de entrada es en una embarcación, a 3.000 o 4.000 si es en un automóvil. Y conseguir documentación falsificada para entrar en Ceuta y Melilla cuesta entre 5.000 y 6.000 euros. (García-Sala et al.2008:27)

Por otro lado, el precepto de protección de “nuestra fronteras” se relaciona con la lucha contra las mafias de la inmigración.

(...) en esta lucha contra las mafias de la inmigración y por la protección de nuestras fronteras, España no está sola (García-Sala et al.2008:27).

La protección de las fronteras se vincula con la seguridad de quienes están dentro y por lo tanto pertenecen a un Estado-nación que cuenta con una imperturbable “identidad nacional” constructo natural, ario, inalterable y casi divino. Concepto que sólo puede existir en oposición a “otras” identidades, como, parafraseando al ministro, la de los inmigrantes vinculados a las mafias.

Y el precepto del humanitarismo. Quizá se podría preguntar al Ministro del Interior su interpretación al vincular humanitarismo e inmigración. Quizá se refiera a tragedias naturales como sequía o inundaciones o quizá se refiera a tragedias provocadas por guerras entre etnias o religiones, consecuencias de las políticas coloniales del pasado y de la actualidad. Guerras que benefician al mercado armamentístico del norte, que quizá se redime con la ayuda humanitaria. O quizás a los desplazamientos de personas por venta de sus territorios a empresas europeas vinculadas a la producción de alimentos para consumo de los países desarrollados. (Veterinarios Sin Fronteras, 2012)

Utilizar el término mafia o mafias precisa reflexionar sobre el mismo, analizar desde dónde se genera y quienes las generan. En el trabajo de campo no se ha profundizado en esta línea, las personas que participan en este trabajo, nunca han utilizado el concepto mafia. Han referido gente que deja su trabajo en la pesca por circunstancias personales o laborales¹⁵⁴ y junto a sus socios buscaron gente que quería llegar a Europa.

Estaba hundido en la vida. 2005 fui a Mauritania, recogí todo lo que yo tenía, vendí todo y dejé el barco y el motor y cogí gente que quería venir aquí, y he ido a hablar con ellos, eran ellos 26, nosotros 5. . Yo dije que cada uno tiene tal precio, 420 euros.

¹⁵⁴ Recordar que la afluencia de cayucos que llegaron en 2006 a las Islas Canarias está vinculada según estudios, con la dificultad de llevar a cabo las tareas de pesca tras los acuerdos de pesca de la UE con Senegal.(Veterinarios Sin Fronteras 2012:83-94)

He comprado todo lo que yo tenía que comprar para ir, y el resto del dinero lo mandé a mi madre y me vine para acá.
Conversaciones, Seydou 24 de octubre de 2012.

Han hablado de gente que puede conseguirte un visado a algún país de Europa y tienen contactos en los aeropuertos.

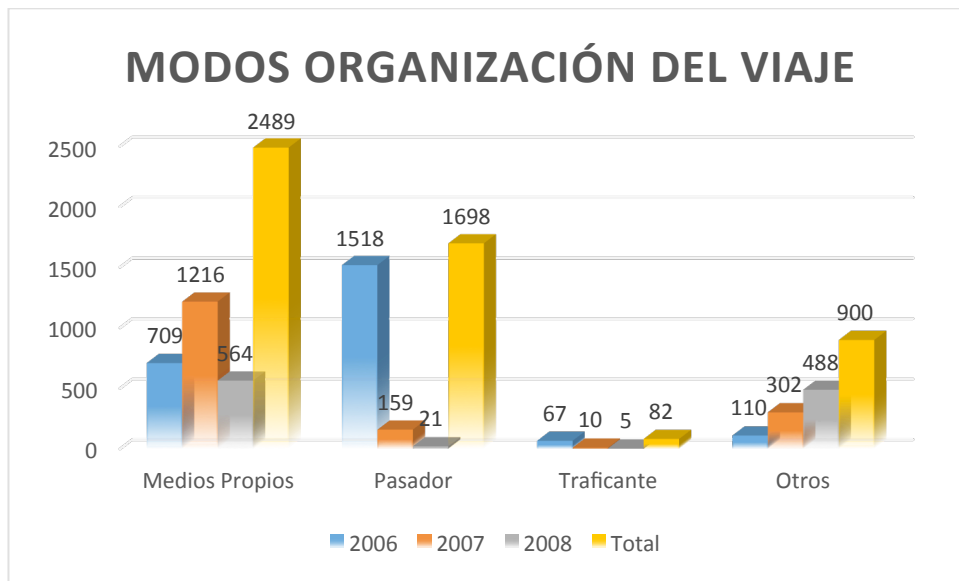
La policía en un momento me paraba, cuando entramos en las palmas, para pedirnos nuestros papeles, me han dicho tu ponte al lado, porque cuando me han pedido los papeles me han hablado y no podía contestar, tantas palabras, me han puesto al lado y cuando me han puesto al lado. Me quedé solo ahí, pensé... van a devolverme. Enseguida me llamó un tío que estaba detrás de la policía, un africano, me dijo, que si soy del convoy. Le he dicho, sí, que me han enviado. Sí, y la policía también me han dejado pasar, ha hablado con la policía y me han dejado pasar. Yo creo que era algún trapicheo con la policía. Bueno así he pasado en Canarias.
Conversaciones Ibra, 16 de enero de 2011.

Nos han hablado de gente que conocen durante el camino que se encargan de llevar y traer gente, siempre con el “apoyo” de funcionarios y policías, a quienes les pagan su precio para permitir accesos.

E Investigaciones de Cruz Roja Mauritania hablan de “cooperativas para organizarse logísticamente para viajar”. (Cruz Roja 2009:111). De hecho en el estudio comparativo llevado a cabo por Cruz Roja, a 5170 personas que pasaron entre 2006-2008 por el Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes (CETI) de Nouadibou en Mauritania, desvela que la presencia de traficantes como refiere la información policial o gubernamental es muy reducida. De los datos totales recogidos durante 2006-2007, se destaca que la mayoría de las personas se organizan el viaje por sus propios medios (49,14%) a través de pasadores (32,84%) y por traficantes (1,59%). Este informe destaca que los pasadores suelen;

(...)ser pescadores o marineros que ponen sus conocimientos al servicio de la migración clandestina, muchas veces por necesidades económicas, ante la insuficiencia de ingresos

derivados de su trabajo, sobre todo en las épocas de parada biológica de la pesca, y también por los altos beneficios que se obtienen. Incluso algunos aprovechan la ocasión para migrar [...] Hay que decir que la sobreexplotación de los bancos de pesca por buques factoría extranjeros en Senegal ha diezmando en los últimos años la pesca disponible en la plataforma atlántica para los pescadores artesanales, y con ello en muchos casos es una actividad que genera pocos ingresos. (Cruz Roja Española 2009:67)



Elaboración propia a partir de los datos Cruz Roja Española 2009:67

La activista e investigadora Maleno afirma en esta línea que;

*No puede utilizarse la palabra mafia como la entendemos tradicionalmente, sobre todo para los pateristas marroquíes. Se dan, sobre todo dentro de Marruecos, y en torno a la inmigración francófona (antiguas colonias francesas), lo que preferimos llamar **redes funcionales**. Es decir, redes que comercian con las necesidades del inmigrante en su situación de clandestinidad, pero que no trafican con personas (Maleno 2006: 103)¹⁵⁵*

¹⁵⁵ Maleno diferencia lo que sucede en los países africanos de habla inglesa. “No es lo mismo con la inmigración anglófona (países descolonizados por Gran Bretaña), sobre todo la procedente de Nigeria, donde si podemos hablar de redes de tráfico de personas, con estructuras establecidas en todos los países de tránsito de los inmigrantes, incluso en Europa. Un ejemplo vivo de esto son todas las mujeres nigerianas que ejercen la prostitución en zonas tan conocidas del estado español como la Casa de Campo, en Madrid y Las Ramblas, en Barcelona. Estas mujeres se entregan o son entregadas por las familias -

Y siempre, según Maleno;

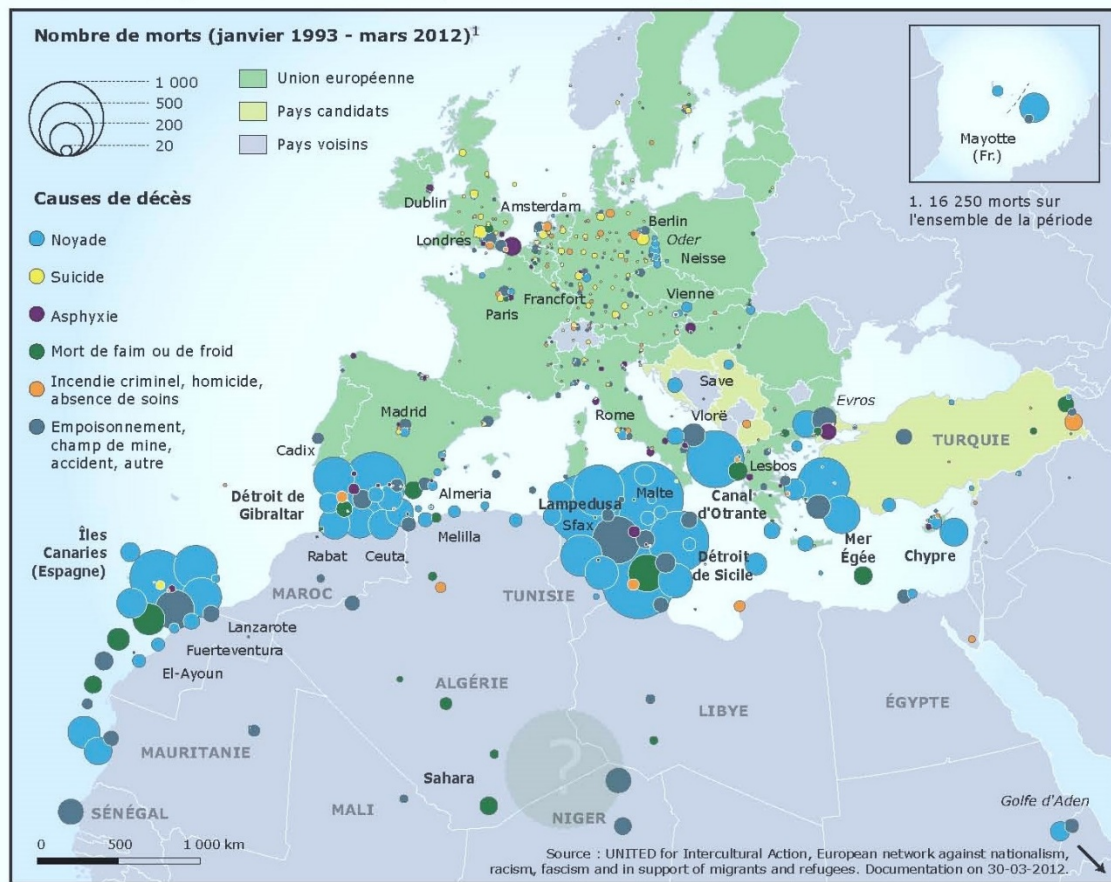
*Las mafias y redes de trata no se mantienen sin el funcionariado y las personas de los controles migratorios*¹⁵⁶.

Las políticas migratorias coloniales globalizadas son las responsables de la aparición de redes funcionales y mafias que “facilitan” poder viajar, a quienes la normativa impide viajar. Las políticas migratorias son las responsables de la vulneración y desaparición de los derechos más básicos para quienes encuentran en la opción clandestina la única oportunidad. Las políticas migratorias son las responsables de la desaparición y muerte de miles de personas quienes iniciaron y no llegaron a finalizar el trayecto. Como muestra el siguiente mapa elaborado por Migreurop que estima entre 1992 y 2012, **16.250** el número de personas que murieron intentando alcanzar Europa

mediante contrato y rituales de vudú- a las redes de tráfico, sellando su pertenencia de por vida a los traficantes. Constituye una nueva forma de esclavitud.” En Maleno (2006)

¹⁵⁶ http://www.lasexta.com/programas/al-rojo-vivo/entrevistas/helena-maleno-experta-migraciones-fronteras-abren-cierran-funcion-relacion-africa_2014081400121.html

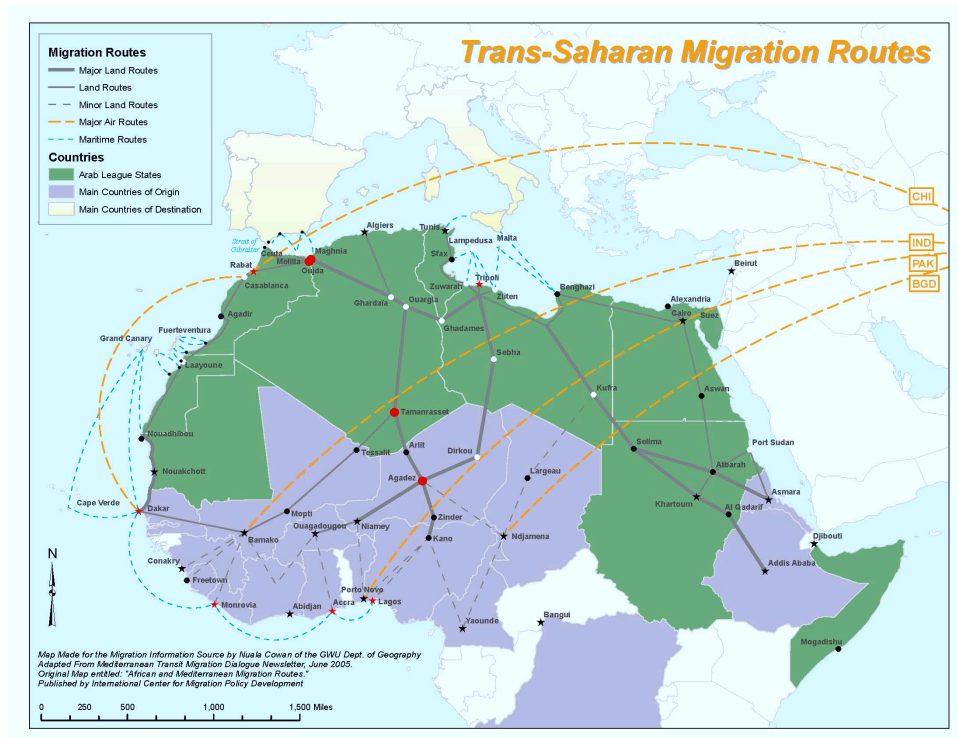
Des morts par milliers aux portes de l'Europe



© Migreurop (2012) *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, Paris, Armand Colin, 144 p. Carte réalisée par Nicolas Lambert

7) Oportunidades negadas: las rutas transaharianas

Para facilitar la descripción de las rutas que nos han referido Modou, Amín y Fall, y tras ellos Abdoulay, Pape, Salim y Ali, utilizaremos diferentes mapas, que marcan tres rutas algunas utilizadas o sólo referenciadas por las personas que narran sus itinerarios. Algunas personas iniciarán una de estas rutas, mientras que para otras que vengan de países situados más al sur o al este, significara un paso más en el largo trayecto.



La ruta que llega o parte de Dakar, tiene como objetivo alcanzar el norte de Marruecos, pasando Mauritania y el Sahara Occidental. En Marruecos se busca llegar a Oujda, en la frontera con Argelia, y desde allí cruzar el estrecho de Gibraltar. En esta ruta también existe la posibilidad de llegar a las Islas Canarias en barco desde Senegal, Mauritania, Sahara Occidental o Marruecos. Modou nos relata cómo viaja desde su pueblo en Guinea Bissau hasta Senegal, de allí hasta el Sahara Occidental, Marruecos y Argelia, en busca de una patera que les lleve al territorio español. Según Ubero (2006), y como se ha descrito en el capítulo primero de esta tesis esta ruta, la Atlántica, es una de las rutas caravaneras más antiguas, que vio, durante los siglos IX y XI el desarrollo del reino soniké de Ghana. Ruta que controló el oro que viajaba hacia el norte. En el siglo XXI, Modou y Seydou no son comerciantes de oro, son viajeros que persiguen un objetivo; llegar a Europa.

Quienes parten o llegan a la capital de Mali, Bamako, tendrán la opción de atravesar la vasta extensión de Mali hasta llegar a Tammanrasset en Argelia

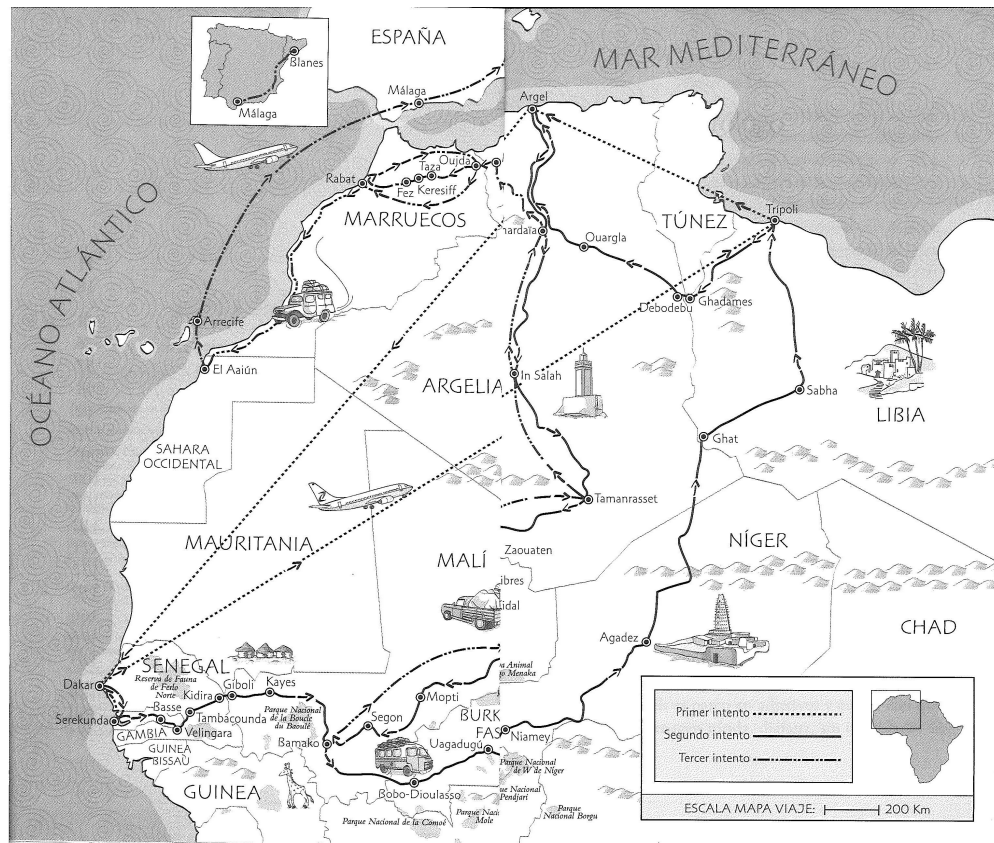
o bien desde Bamako atravesar Burkina Faso y llegar a Agadez, en Níger. Esta ruta, recorre los pasos que dejaron quienes construyeron los imperios de Malí en los siglos XIII y XVI y Songhai, con Tombuctú y Gao en los siglos XII y XVI. Rutas comerciales de oro, sal y cola, que ahora renacen con el tránsito de personas.

Desde Tamanrasset en Argelia, se buscara llegar a las ciudades del norte pasando por Ghardaia y de ahí a Maghnia hasta llegar a Oujda en la frontera con Marruecos, desde donde se busca cruzar el estrecho de Gibraltar, o bien entrar en Ceuta o Melilla. Desde Tamanrasset también existe la opción de llegar a Ouargla y desde allí atravesar Libia hasta llegar a Trípoli. Desde Trípoli intentarán llegar a Malta o Lampedusa, Pantalleria o Sicilia en barco.

Desde Agadez en Níger las rutas de transito se bifurcan hacia Tamanrasset en Argelia para continuar la ruta hacia el norte de Argelia o bien hacia el oasis de Sebha en Libia¹⁵⁷ hasta alcanzar Trípoli y de allí acceder a las islas europeas.

En ocasiones como nos relata Jammeh, en su libro, hay personas que tras haber comenzado el periplo de llegar a Europa, lo intentan en diferentes ocasiones, como fue su caso. Llegando a recorrer las tres rutas descritas, según señala en el mapa adjunto.

¹⁵⁷ Libia por su política panafricana con Muammar al-Gaddafi jugó un papel relevante en la creación de lazos entre los movimientos de personas desde la zona Este de África y las de la zona Euro-mediterránea: Egipcios quienes pretenden llegar a Italia, desde Libia, obreros y refugiados de Sudán, Somalia, Eritrea o Etiopía que llegan a Libia, a través de Sudan, Chad o Egipto. (De Haas, 2006). Este coyuntura, unida a la guerra civil interna sitúa a Libia en 2015 como el país desde dónde salen en barcos o pateras un mayor número de personas; sirios, libios, sudaneses, somalíes y eritreos en su mayoría. Países de origen en guerras o procesos bélicos. Europa rechaza ampliar las solicitudes de asilo.



Teniendo en cuenta todos los controles fronterizos, cada vez más, las personas buscan alternativas que eviten las zonas más frecuentadas. Esto hace que las travesías se alarguen y se dificulten.

En 2008 Karchani llevo a cabo una investigación dónde fueron encuestadas 1000 personas, entre hombres y mujeres que habían transitado alguna de las rutas terrestres para hasta llegar a Marruecos. Las dificultades y problemas identificados y por incidencia son los siguientes;

- La ausencia de higiene: 83%
- Agotamiento: 82%
- Sed: 80%
- Hambre: 79%
- La espera: 76%
- Enfermedades: de cada tres personas, dos han estado enfermas durante el viaje (64%)

- Robos (efectos personales, dinero):43%
- Agresiones:44%
- Estafas de los pasantes:40%
- Abandono de los pasantes durante el camino:33%
- Acoso sexual: 15,5%.Las más afectadas son las mujeres:47%, los hombres en un; 7%
- Violaciones: 11%, de las cuales 36% a mujeres y 5% a hombres
- Persecución policial:56%, de las cuales 60% a mujeres y 55% a hombres
- Arresto policial: 52%
- Expulsiones por la policía:43%
- Muerte de alguien en el viaje:35%
- Accidentes:30%
- Encontrarse con esqueletos humanos en el desierto:36,5%.(p 53-54)

Situaciones que generan múltiples secuelas físicas y psicológicas con las que llegan los africanos y africanas a Marruecos, esperando que sea la última etapa hasta conseguir alcanzar la deseada Europa que los rechaza.

Estas rutas saharianas para llegar a Europa no son exclusivas de viajeros africanos, sino que también son utilizadas por originarios de China, India, Pakistán o Bangladesh, quienes pretenden llegar a Marruecos buscando la puerta de entrada a Europa. Suelen llegar en avión a alguna de las grandes capitales de la zona de África occidental como puede ser Bamako, o vía los países del Golfo, desde donde seguirán los itinerarios saharianos centrales vía Níger y Argelia, hacia Marruecos y Europa.

Itinerarios individuales de personas que comparten proyectos comunes, en este caso alcanzar Europa, una Europa soñada que ofrece futuros soñados, una Europa “rica” que se construyó con el trabajo forzado de africanos y africanas en la época colonial, y de la extracción de riquezas desde los

tiempos de la esclavitud. Una Europa que se ha erigido como centro del conocimiento y de saberes. Una Europa que se presenta como ejemplar y a imitar por quienes no son el centro. Pero una Europa que ha cerrado sus fronteras, porque no necesita a las gentes del sur. Para ello ha generado toda una suerte de legislaciones restrictivas para el control de las movilidades, con el objetivo de que los bárbaros, los rezagados, no alcancen Europa. Legislaciones que producen toda una serie de tecnologías del miedo y violencias; centros de retención, centros de internamiento, devoluciones, etcétera, junto a los abusos, humillaciones, robos y muertes, como las narradas en líneas anteriores.

Itinerarios que se vuelven más difíciles conforme los países africanos del Norte de África se alían con los países europeos convirtiéndose así en los guardianes de sus fronteras. Marruecos por su papel como país de tránsito, según las narraciones de las personas que participan en este trabajo y muchas otras que han vagado por su territorio buscando una salida hacia el norte, se convierte en enclave relevante de estudio. Los motivos serán detallados en el siguiente capítulo, que propone indagar en la aplicación y el impacto de las políticas migratorias hegemónicas en Marruecos. Impacto que como se detalla no se localiza únicamente en quienes intentan alcanzar Europa convertidos en *harragas*, sino que supone un impacto para toda la sociedad, así como en las legislaciones, tradiciones, herencias coloniales y en las relaciones geoestratégicas con los países africanos vecinos.

Capítulo 3. Controversias en la aplicación de políticas migratorias hegemónicas desde el Sur: el caso marroquí.

Capítulo 3. Controversias en la aplicación de políticas migratorias hegemónicas desde el Sur: el caso marroquí.

La puesta en marcha de políticas de control migratorio con los países de tránsito¹⁵⁸ ha dotado a los países del Norte de África de poder para decidir quién cruza y quién no cruza la frontera hacia Europa. Con el objetivo de profundizar en el impacto de dichos acuerdos; sea en la política nacional, sea en la población, sea en los propios migrantes, se tomará como ejemplo la experiencia marroquí. Para llevar a cabo este análisis se parte de trabajos e investigaciones elaborados por investigadores y entidades sociales marroquíes¹⁵⁹, con el fin de conocer cómo se ha problematizado las movilidades en un país de inmigración, desde la producción de conocimiento propia del país, aunque teniendo en cuenta la influencia del pensamiento hegemónico a nivel global.

Se elige Marruecos en razón a varias cuestiones. De una parte porque la mayoría de las personas que participan en esta tesis han realizado la ruta terrestre hasta llegar a Madrid, pasando por Marruecos; Así mismo, por el consolidado rol “político” que Marruecos ha consolidado con Europa; Y por las subjetividades generadas entre quienes han transitado y en muchos casos se han estancado¹⁶⁰ en Marruecos. El rechazo hacia el marroquí está patente en todas estas personas.

¹⁵⁸ Cuando hablemos de países de tránsito o lugares de tránsito nos referiremos a lugares por los que las personas tienen que pasar para llegar a lo que se habían propuesto como objetivo o destino. Tránsito porque es algo temporal y circunstancial. Circunstancial, ya que el objetivo no es asentarse en ese país, si no superarlo y llegar a otro que le permita finalmente acceder a Europa. Y temporal, porque siempre tiene un tiempo de principio y fin en la mente.

¹⁵⁹ Se podrá complementar con trabajos realizados por científicos e investigadoras de otros países, en el caso que se considere pertinente

¹⁶⁰ Se habla de estancamiento cuando las personas, tras múltiples intentos, no pueden conseguir el objetivo de llegar a Europa a causa del blindaje de las fronteras.

Yo por eso aquí los marroquíes ni hablo con ellos. Eso lo digo a todos, cuando me dice hermano, eso más me jode, porque no soy su hermano, ni nada. Si tu estés en marruecos, ellos se creen que nosotros somos burros. Modou, conversaciones 15 de septiembre de 2012.

ufff, los marroquíes son... es muy complicado... es muy complicado estar allí. Pape, conversaciones 12 de enero de 2013.

Yo tengo odio a los marroquíes, porque estás allí y te tratan peor que un perro. Moussa, conversaciones 16 de enero de 2013.

Profundizar en el papel de Marruecos como país del Sur que gestiona los movimientos de personas desde políticas hegemónicas generadas desde el Norte, permite el análisis y cuestionamiento de la propia política migratoria como generadora de violencias y exclusiones, así como el análisis de sus múltiples impactos; en las relaciones geoestratégicas Sur-Sur, Norte-Sur, en la configuración social de la sociedad marroquí, en las luchas sociales de la sociedad civil marroquí y de los colectivos migrantes, entre otros.

Marruecos es un país separado por 14 km de Europa por el estrecho de Gibraltar y frontera terrestre de dos ciudades españolas, y por tanto europeas, en enclave africano. Marruecos y España tienen amplias relaciones histórico-políticas que retroceden hasta los tiempos de Al-Ándalus. Aunque en los tiempos contemporáneos se destacan dos fenómenos; la descolonización del Sahara Occidental y el mantenimiento de los enclaves españoles en el continente africano. Marruecos considera que el Sahara Occidental, Ceuta, Melilla, (además de otros islotes e islas) son parte de su territorio; y la migración Marruecos-España.

Tensiones geoestratégicas y políticas latentes en mayor o menor grado, que tienen peso en negociaciones terceras; sobre todo pesca, agricultura y la propia gestión de las migraciones.

Por otra parte, la relación de Marruecos con los países vecinos situados al Sur está marcada por *“la trata esclavista practicada en el Magreb hasta*

finales del siglo XIX, incluso hasta mediados del XX (aunque las formas de dicha trata fueron tenues en Marruecos” (Bensaad 2006: 96).

La esclavitud nunca ha sido abolida oficialmente en Marruecos (Aoued-Badouel, 2004). Esta peculiaridad ayuda a entender la relación existente entre los marroquí y los africanos de países vecinos, ya que históricamente se ha “naturalizado” la esclavitud, se ha “normalizado” pasando a considerarse una “costumbre social”. Formas de servidumbre mantenidas, explican que en la mentalidad de muchos y muchas marroquí, perduren ciertas “*formas modernas de esclavitud*” (Aoued-badouel 2004:355-356). Como afirma Bensaad, se ha construido “*una representación del africano alrededor de un sentimiento de superioridad y de innegable propiedad*” (Bensaad 2006: 97). A esta construcción se añade la presencia de los “*tirailleurs sénégalais*”¹⁶¹, luchadores originarios de la zona occidental del continente africano que lucharon en la I Guerra Mundial con los frentes europeos. Estuvieron asentados en muchas zonas de Marruecos con sus familias, donde la coexistencia fue difícil. Aoued-Badouel retoma las palabras del general Moinier¹⁶²;

Numerosos incidentes entre las mujeres “senegalesas”¹⁶³ y los comerciantes en los mercados, terminaron en peleas generalizadas. Estos incidentes eran interpretados por los oficiales franceses, en términos raciales: “el soldado negro muestra aquí un sentimiento de inferioridad, de cara al indígena blanco; evita el contacto con el árabe, se aísla en su barrio familiar, en una palabra, una actitud de invisibilidad y de vergüenza, que contrasta con su pose bello y seguro en relación con las poblaciones negras de Sudán y el Congo” “Los “Saligan” como son conocidos en Marruecos son una imagen asociada a la resistencia de la conquista militar francesa, a la ocupación, y por tanto al combate nacionalista. (Aoued-Badouel 2004: 354).

¹⁶¹ Fueron conocidos como tiradores senegaleses, pero en realidad eran originarios de diferentes países del “África occidental francesa”.

¹⁶² Comandante del cuerpo de desembarque al Sr Ministro de Guerra, Casablanca, 11 de noviembre de 1909. SHAT, serie 3H,3H152

¹⁶³ Entre comillas, porque si los tiradores eran senegaleses, sus mujeres eran senegalesas, pero se insiste en que se trata de personas originales de toda la zona occidental de África.

Una construcción complicada, porque se les sitúa en el ámbito de la inferioridad basada en el color de la piel y la propiedad, pero al mismo tiempo fueron aliados del colonizador.

Bensaad, mira las migraciones transaharianas como un fenómeno que introduce en Marruecos un otro, ofreciendo a la sociedad marroquí la posibilidad de mirarse a sí misma a través de esos otros (Bensaad, 2006). Son la posibilidad de reflexionar sobre el mito de la homogeneidad sociocultural de la población, como construcción prácticamente incuestionable. Son la posibilidad de reflexionar sobre la estaticidad de las identidades y reformular las alteridades. Es la opción de dejar de mirar hacia el norte como un espejo a imitar y mirar hacia el sur.

Esta oportunidad que ofrecen las migraciones transaharianas a Marruecos, encuentra sus dificultades para desarrollarse en las políticas securitarias y represivas generadas desde Europa e implantadas por Marruecos. Tras la adopción de las normativas europeas en materia de control de migraciones, Marruecos se convierte en el gendarme de la frontera de Europa, afianzando las líneas divisorias entre un nosotros marroquí que protege a los países del norte de la llegada de esos otros y que al mismo tiempo se protege a sí mismo de esos otros. Otros con los que se parte de relaciones históricas basadas en el racismo, la propiedad y la esclavitud, pero también desde relaciones políticas, históricas y económicas basadas en acuerdos y alianzas. Marruecos se sitúa en medio, un estado del Sur con vínculos con sus vecinos del Sur y con sus vecinos del Norte, vínculos en algunos casos con intereses opuestos. Desde ese lugar Marruecos gestiona políticamente las controversias entre lo que serán sus intereses, los intereses del Norte y los intereses del Sur.

1) Controversias

La política exterior de Marruecos hacia Senegal.

Marruecos ha desarrollado desde 1956 su actividad política, diplomática y militar en diferentes zonas de los cuatro continentes. Se trata de una política exterior muy influenciada por los intereses territoriales de Marruecos, centrados en la construcción del “Gran Marruecos” pretendiendo anexionarse; una parte de Mauritania, una parte de Argelia y de Mali, además del Sahara Occidental y las ciudades de españolas de Ceuta y Melilla (siempre en un plano latente de espera). Para ello buscará los apoyos de los países africanos vecinos, apoyos a modo de cooperación económica socio cultural, que continuarán tras su retirada de la Organización para la Unidad Africana (OUA) en 1984, debido la admisión de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD).

La política exterior de Marruecos está basada en vínculos y relaciones personales, primero de Hassan II y luego de Mohamed VI. En 1956 se creó el “Grupo de Casablanca”, compuesto por Marruecos y los estados africanos independientes, teniendo como objetivo la liberación y el desarrollo de África. Tras su disolución Marruecos continuó desarrollando su política exterior. Un ejemplo fue la firma en 1964 de la cooperación bilateral entre Marruecos y Senegal, reconociendo beneficios para los dos países. Ese mismo año el Rey Hassan II visitó Dakar para inaugurar la mezquita de Dakar, financiada por el estado marroquí y decorada por artistas venidos del reino.

Marruecos ha ido estableciendo una política exterior con los países situados pasado el Sahara, centrada en más de 200 tratados, acuerdos y convenciones (que se han materializado en apoyo económico, envío de expertos, exportación-importación, acuerdos en educación y un largo etcétera) que con el pasar del tiempo se han traducido en un repunte de su posición en África. Muchos de los países que apoyaron la RASD¹⁶⁴, en la década de los 90 pasarán a reclamar su integración territorial en Marruecos, solicitando la reinclusión de Marruecos en la OUA. (Barre, 2004).

¹⁶⁴ Ver Anexo IV. Cronología apoyos países africanos a la RASD.

La creación de vínculos estrechos con algunos países africanos ha supuesto un cambio en el paisaje social marroquí, ya que las políticas bilaterales establecidas¹⁶⁵ han facilitado la presencia de senegaleses en el país; sobre todo por cuestiones religiosas; por estudios y por negocios. Demba Fall analiza la presencia de senegaleses en tierra marroquí. El Islam llegó a los senegaleses de mano de los almorávides en el siglo XI, pero con el tiempo fueron apareciendo diversas cofradías o *tariqas*, lideradas por personas consideradas santas, poseedoras de una forma comunitaria de vivir y compartir el Islam. Una de las cofradías que vincula a senegaleses y marroquíes (sobre todo) es la Tidjania. Cofradía cuyo fundador es Sidi Ahmed Tidjani, quien nació en Argelia en 1737 y murió en Fez en 1815. En la parte antigua de dicha ciudad se encuentra su mausoleo y a él acuden regularmente miembros de su cofradía de peregrinaje. Para los senegaleses y senegalesas tidjanas, Fez es una ciudad que forma parte de su universo vital y religioso. Por lo tanto, es común encontrar muchas y muchos senegaleses por territorio marroquí desde el siglo XIX. (Demba Fall, 2004)

Por otra parte, los senegaleses están muy vinculados con el comercio. Es fácil encontrar comerciantes senegaleses y senegalesas prácticamente por todo el mundo. Su presencia como comerciantes en Marruecos, según Demba Fall se asienta sobre todo a partir de 1860 de mano de senegaleses de la zona norte de Saint-louis. Con el tiempo se produjeron mestizajes de mano de matrimonios mixtos entre senegaleses y marroquíes. Es habitual encontrar senegaleses comerciantes en Marruecos, habitualmente mujeres que buscan aprovisionarse de productos artesanos para los musulmanes senegaleses; chilabas, babuchas, rosarios, etc. Aunque la presencia es mucho mayor durante las fiestas, donde el comercio se torna fundamental y la presencia de senegaleses y senegalesas en el espacio marroquí es notable. (IBIDEM)

¹⁶⁵ Ver Anexo V. Listado de acuerdos bilaterales entre Senegal y Marruecos.

Paralelamente en Senegal, primero en Saint-louis y luego en Dakar, se establece una comunidad de origen marroquí vinculada al comercio, industria y librería. Este vínculo se aprecia en la configuración de sus calles; en la medina de Fez se puede encontrar la calle Blaise Diagne y en el centro de Dakar la calle Mohamed V.

Y por último, es habitual desde los acuerdos firmados entre los dos países, encontrar estudiantes y becarios senegaleses en Marruecos; en las escuelas de ingeniería, de comercio o en las academias militares. (IBIDEM)

Marruecos acoge a sus vecinos africanos, especialmente senegaleses, por sus vínculos políticos, realidad que se observa en las calles de las ciudades, y realidad que podría haber dado paso a ese “espejo” al que se refería Bensaad. Una oportunidad para reflexionar sobre la homogeneidad nacional, desmontarla y construir una heterogeneidad rica por su diversidad.

Pero la cuestión se complica a partir del papel que ha venido desarrollado Marruecos como socio privilegiado de la Unión Europea. Rol que le ha convertido en el “guardián” de las fronteras de Europa. ¿Qué ha supuesto la consolidación de este rol para Marruecos?, ¿Cómo puede afectar a las relaciones con sus vecinos africanos del sur?, ¿Qué consecuencias ha tenido para los y las personas de origen africano asentadas y/o en tránsito o de viaje por Marruecos?

Marruecos mira al Norte y el Norte mira a Marruecos

La relación de Marruecos con la Unión Europea en general y con España en particular es un proceso complejo¹⁶⁶, con multitud de acuerdos y alianzas, además de otros mecanismos formales e informales (Fernández, 2013). El objetivo de Marruecos siempre ha estado en la línea de ocupar un espacio de liderazgo, una especie de portavocía o mediación entre Europa y África. De hecho Hassan II solicitó formalmente su adhesión a la Comunidad

¹⁶⁶ En esta tesis no se profundizará en la cuestión de la política exterior de Marruecos, simplemente se pretende entender la influencia de esta política para los temas migratorios.

Económica Europea (CEE) en 1984. Las negociaciones primero de Hassan II y posteriormente Mohamed VI siempre han ido en esta línea¹⁶⁷. Los límites que siempre ha puesto la Unión Europea a los acuerdos y relaciones formales con Marruecos han estado justificadas por el déficit, tanto de derechos políticos como sociales en el país. Los vínculos con Europa pasarían por la articulación de cambios en estas áreas desde propuestas formuladas por la Unión Europea (Fernández, 2013).

En la construcción de las relaciones con la Unión Europea, la cuestión del Sahara Occidental ha sido siempre un escollo para Marruecos. Introducir cualquier referencia en los acuerdos, fueran multilaterales o bilaterales, en relación a la autodeterminación o autonomía, ha supuesto el bloqueo de las negociaciones, aunque estas fueran favorables para Marruecos¹⁶⁸.

La cuestión migratoria fue la que ofreció a Marruecos, en los años 90, una opción real de negociación con la Unión Europea, desdibujando, de alguna forma, esas exigencias de desarrollo y derechos de la UE hacia Marruecos. Marruecos se unirá al Proceso de Barcelona o Asociación Euromediterránea (AEM) en 1995. La AEM buscará la consolidación de la democracia, la transición hacia la modernización y el desarrollo de la sociedad civil, así como la creación de una zona de libre comercio euromediterránea en el 2010, entre otros aspectos. De forma complementaria y ante la falta de impacto del AEM, en 2005 se pone en marcha la Política europea de vecindad (PEV¹⁶⁹). Con este nuevo acuerdo se “actualiza” la política de frontera a la nueva realidad de las adhesiones a la UE, aunque el objetivo político sigue siendo básicamente el mismo era *crear una zona de estabilidad y prosperidad compartida en nuestras fronteras*¹⁷⁰.

¹⁶⁷ Mohamed VI presentó su tesis doctoral titulada: La coopération entre l’Union européenne et les pays du Maghreb

¹⁶⁸ Para profundizar en cuestión vinculadas al RASD o al Sahara Occidental ver; López, B. Hernando, M. (2005), Martínez, P. Gimeno, J.C. Arias, S. y Tanarro, C. (2012), Gimeno (2007), Gimeno y Robles (20015) entre otros.

¹⁶⁹ Para profundizar sobre la PEV acceder a la página de la Política Económica de Vecindad http://ec.europa.eu/world/enp/documents_es.htm

¹⁷⁰ Entrevista al eurodiputado popular eslovaco Eduard Kukan

La AEM se trasformaría en la Unión por el Mediterráneo (UPM¹⁷¹) en 2011, por insistencia de quien era presidente del estado Francés, Nicolás Sarkozy, tras su valoración del fracaso de la AEM¹⁷². Un nuevo relanzamiento multilateral de los países de la cuenca mediterránea con idénticos objetivos. Promoción democrática, desarrollo de los derechos humanos, desarrollo social, etc.

Las relaciones entre el parlamento marroquí y el europeo comenzaron en 1981, consolidándose en 2010 una comisión parlamentaria mixta.

Desde el año 2000, año en el que se firma el Acuerdo de Vecindad o Acuerdo de Asociación bilateral entre Marruecos y la UE, el reino se beneficia del Programa Indicativo Nacional MEDA, para el control de fronteras. Según Fernández-Molina y Bustos, Marruecos se benefició con el MEDA I y el MEDA II de 1.600 millones de euros entre 1995 y 2006 y de 650 millones de euros entre 2007 y 2007 del Instrumento Europeo de Vecindad y Partenariado (IEVP)(Fernández y Bustos, 2010).

Asistencia financiera de la UE a Marruecos en el marco de los programas MEDA y el IEVA

	Fondos (millones €)	Fondos por año (millones€)	Fondos por año y habitante
MEDA I (1995-1999)	660	132	4,7
MEDA II (2000-2006)	982	140,3	4,8
IEVA I (2007-2010)	654	163,5	5,45
IEVA II (2011-2013) [propuesta de la comisión]	580	193,3	6,2

<http://www.europarl.europa.eu/news/es/news-room/content/20150306STO31753/html/Kukan-reclama-una-pol%C3%ADtica-de-vecindad-a-medida>

¹⁷¹ Engloba 43 países más un miembro observador (Libia)

¹⁷² Bernabé López García justifica el fracaso del proceso de Barcelona “por problemas como el palestino-israelí y la resistencia de los regímenes árabes al cambio, quedó sobre todo postergado por la expansión hacia el Este de la Unión Europea”. http://elpais.com/diario/2008/12/17/opinion/1229468414_850215.html

Fuente: Jaidi y Martín (2010) en Fernández (2013:84).

En 2008, se concedió al país un *Estatuto Avanzado*, un premio por ser un buen alumno y asimilar el pensamiento y política hegemónica normativa en su quehacer político, económico y social.

Actualmente la Unión Europea en sus vínculos con Marruecos insiste en el diálogo político bilateral y la adaptación del marco normativo de Marruecos al conjunto de la legislación de la UE. Del documento elaborado por el Parlamento Europeo en 2015 se destacan tres cuestiones, una de ellas vinculada con el tema de la migración, tema objeto d interés de este trabajo, pero todas vinculadas en una estrategia política de control colonial.

*La UE busca mantener una relación especialmente estrecha con este país y desea apoyar sus reformas económicas y políticas. Las cuestiones relacionadas con la migración se consideran prioritarias, y acaba de entrar en vigor un nuevo acuerdo de pesca. En junio de 2013, se firmó la asociación de movilidad UE-Marruecos. Marruecos es el primer país de la región que ha entablado negociaciones para establecer un régimen de facilitación de la expedición de visados y una zona de libre comercio de alcance amplio y profundo (ZLCAP) con la UE.*¹⁷³

Marruecos, ha ido llevando a cabo una política exterior e interior¹⁷⁴ compleja. Quizá la célebre frase del rey Hassan II ofrezca una idea del papel que quiere desarrollar Marruecos en el mundo. "*un árbol cuyas raíces nutricias agarran profundamente en la tierra de África y que respira gracias a su frondosidad que vibra a los vientos de Europa*" (Hassan II, 1998). Pretende ser líder del espacio africano, en los aspectos religiosos, formativos y económicos. Y al mismo tiempo se configura un espacio relevante dentro de la UA.

¹⁷³ http://www.europarl.europa.eu/ftu/pdf/es/FTU_6.5.6.pdf

¹⁷⁴ Para profundizar en este tema consultar Hernando de Larramendi (1994)

La piedra angular en la política marroquí es claramente su integración geográfica, el Sahara occidental territorio marroquí¹⁷⁵. Pero más allá de este reclamo Marruecos ha sabido ir asentando sus intereses con Europa “explotando” aquellas cuestiones que Europa y España¹⁷⁶ en particular, han problematizado. Por una parte su demanda de políticas y acciones de integración de los marroquíes residentes en Europa¹⁷⁷. La creación de una zona de “libre comercio” entre Marruecos y la UE, que beneficie la integración en el mercado europeo de la pesca y agricultura marroquí, además de los productos manufacturados fabricados en Marruecos. Y sobre todo, la cuestión de la seguridad, en esta materia, Marruecos ha sabido sacar rentabilidad a su posición geoestratégica. La seguridad en la frontera; centrada en la lucha contra el tráfico de drogas, trata de personas o migración irregular¹⁷⁸, se ha convertido en la llave para las negociaciones de Marruecos con Europa con el pasar de los años. Marruecos ha sacado provecho de su situación de país receptor de inmigración en tránsito. Se ha ido convirtiendo en el controlador, en el guardián de una frontera externalizada; la de Europa.

Como todo guardián precisa de una fortaleza para ejercer su cometido, la Unión Europea a través de sus políticas ha construido esa fortaleza física; con vallas dobles, con el Frontex, con el Sistema Integrado de Vigilancia Exterior (SIVE), con el control militar de las aguas y las fronteras, y un largo etcétera.

Normativa migración UE/España-Marruecos

¹⁷⁵ Cuestiones como la territorialidad de Ceuta y Melilla quedan latentes en el imaginario político hasta que arribe el momento oportuno.

¹⁷⁶ Para profundizar en este tema ver: Hernando de Larramendi & Mañé Estrada(2009), Desrués & Moyano (1997), Planet & Ramos (2006) y López García (2007).

¹⁷⁷ Estrategia compleja, porque con esta preocupación lo que busca el reino alauita es la fidelidad de aquellos marroquíes en el extranjero, pero también atiende a una de las mayores preocupaciones de los países europeos, donde residen personas de origen marroquí: los problemas de interacción-exclusión.

¹⁷⁸ Tres problemáticas tratadas de forma conjunta.

Todos los acuerdos que la UE y España han ratificado con Marruecos, están enmarcados en la normativa europea colonial que sitúa a los países del Norte en el ámbito del desarrollo, del capitalismo y del consumismo; véase el progreso, que les separa y protege del Sur; de aquellos países que no han conseguido llegar al estadio de desarrollo y progreso del Norte. Para ello se desarrolla toda una normativa de pertenencia al Norte¹⁷⁹ y de no pertenencia, generando una estrategia de seguridad interior de la UE¹⁸⁰ donde los objetivos son: la lucha contra la delincuencia organizada, el terrorismo, la ciberdelincuencia, la seguridad en las fronteras y las catástrofes, “con el fin de que Europa sea un lugar seguro en un mundo mejor”¹⁸¹. En esta línea, la Comisión Europea irá generando una política común de migración y asilo sobre la base del Tratado de Amsterdam (1987)¹⁸² y los Consejos Europeos de Tampere (1999)¹⁸³ y Sevilla (2002)¹⁸⁴, el Acuerdo de Cotonú (2000)¹⁸⁵ y la Cumbre Europea de Bruselas (2004). Y concretamente, sobre el control de fronteras, la Estrategia de Seguridad de la Unión Europea recomienda;

*En relación con la circulación de personas, la UE puede tratar la gestión de la migración y la lucha contra la delincuencia como objetivos gemelos de la estrategia de gestión integrada de las fronteras.*¹⁸⁶

Se trata de control de flujos migratorios, vinculado al tráfico de drogas y la lucha contra las mafias y trata de personas. Se habla de control de flujos

¹⁷⁹ Tratado constitutivo de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (1951), Tratados de Roma - Tratados CEE y EURATOM (1957), Tratado de Fusión - Tratado de Bruselas (1965), Acta Única Europea (1986), Tratado de Amsterdam (1987), Tratado de Niza (2001), Tratado de Lisboa (2007). Para profundizar sobre los tratados acceder a la web http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_es.htm

¹⁸⁰ <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/HTML/?uri=URISERV:j10050&rid=16>

¹⁸¹ Esta estrategia tiene por objeto principal definir mejor las amenazas y objetivos estratégicos de la Unión y evaluar las implicaciones políticas para Europa. En Estrategia Europea de Seguridad <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/HTML/?uri=URISERV:r00004&rid=8>

¹⁸² <http://www.europarl.europa.eu/topics/treaty/pdf/amst-es.pdf>

¹⁸³ http://www.europarl.europa.eu/summits/tam_es.htm

¹⁸⁴ https://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/es/ec/72639.pdf

¹⁸⁵

http://europa.eu/legislation_summaries/development/african_caribbean_pacific_states/r121_01_es.htm

¹⁸⁶ <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/HTML/?uri=URISERV:j10050&rid=16>

migratorios cuando en realidad se quiere decir que Europa cierra sus fronteras. Normativa que desustantifica a la persona que está intentando llegar a España y la sitúa en el plano de la delincuencia y de la ilegalidad, nombrándola así; ilegal o clandestino.

Esta política integral de gestión de las migraciones, se configura en relación a tres ejes básicos; el control de las fronteras, la readmisión de personas en sus países de origen o en los que haya estado en tránsito y el desarrollo de sus países, con el fin de evitar la movilidad.

Los acuerdos que España tiene firmados con Marruecos para concretar en el terreno esta política centrada en la readmisión¹⁸⁷ de personas entradas ilegalmente en España se remontan a 1992, ya fueran para sus nacionales o de terceros países. Pero en el caso de Marruecos, según Jiménez Álvarez (2014), no será hasta el 6 de octubre de 2005 cuando se lleve a cabo la primera readmisión de 73 africanos que llegaron a los enclaves de Ceuta y Melilla. Se puede afirmar que fue la primera “devolución en caliente” conocida, incumpliendo toda la normativa sobre migración y por supuesto de derechos humanos. Posteriormente, según Jiménez Álvarez, Marruecos repatriaría a 49 de estas 73 personas de Kenitra a Mali. Se comprobó que siete de estas 73 personas habían solicitado asilo y otras siete lo tenían concedido. Pero fueron readmitidos y luego repatriados.

¹⁸⁷ - “Acuerdo entre el reino de España y el reino de Marruecos relativo a la circulación de personas en tránsito y la readmisión de extranjeros entrados ilegalmente”. <http://www.boe.es/boe/dias/1992/04/25/pdfs/A13969-13970.pdf>
Su correspondiente corrección de erratas. http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1992-12420

- En 2001 se firma el “acuerdo de mano de obra entre el reino de España y Marruecos” <http://www.boe.es/boe/dias/2001/09/20/pdfs/A35091-35093.pdf>

- Entrada en vigor del Acuerdo entre el Reino de España y el Reino de Marruecos relativo a la circulación de personas, el tránsito y la readmisión de extranjeros entrados ilegalmente, hecho en Madrid el 13 de febrero de 1992. <http://www.boe.es/boe/dias/2012/12/13/pdfs/BOE-A-2012-15050.pdf>

- RECOMENDACIÓN DEL CONSEJO de 24 de julio de 1995 sobre los principios rectores que deberán seguirse en la elaboración de protocolos sobre la aplicación de acuerdos de readmisión. <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:1996:274:0025:0033:ES:PDF>

Paralelamente para desarrollar la otra estrategia que “frene la inmigración irregular”, los estados de norte y en concreto Europa, comienzan a desarrollar programas o planes de desarrollo primero y de codesarrollo más tarde, con el objetivo promover el desarrollo político, social, cultural y económico de los países emisores de personas. Se enmarcan en este ámbito el Plan Enfoque global¹⁸⁸ África I¹⁸⁹ y el Plan África II. Curiosamente el Plan África I comienza a aplicarse en 2006, un año después de la llamada “crisis de las vallas” y de la llegada a Canarias entre el 11 de agosto de 2006 y el 31 de diciembre de 2007, de 31.678 personas, del total de 39.180 llegadas a territorio español. Y el Plan África II, se aplicará al año siguiente de que la UE otorgue a Marruecos el Estatuto Avanzado, como “premio” por la labor desarrollada en la frontera.

El Plan África II explica en qué consiste el enfoque global que quiere aplicar la UE con sus países aliados del Sur. Supone;

*Abordar de forma coherente y coordinada los diferentes aspectos ligados al fenómeno, incluyendo la organización conjunta de la migración regular, la lucha contra la inmigración ilegal y las mafias que trafican con seres humanos, y el fortalecimiento de la sinergia entre migración y desarrollo.*¹⁹⁰

Como se torna habitual, la política vincula el movimiento de personas a la ilegalidad y a las mafias y busca en el desarrollo en origen, frenar los movimientos de personas. Pero en realidad este tipo de planes a quien realmente beneficia es a los países del norte, ya que, según CEAR;

*Ha convertido la lucha contra la inmigración ‘ilegal’ en la justificación para el despliegue diplomático, económico y militar español en el continente africano.*¹⁹¹

¹⁸⁸ El Enfoque Global se acordó en Cumbre UE-África de 2007 en Lisboa y posteriormente en la Declaración Final y en el Programa de Cooperación Trienal (2009-2011), aprobados en la II Conferencia Ministerial Euroafricana sobre Migración y Desarrollo de París (25 noviembre 2008)

¹⁸⁹ <http://www.cucid.ulpgc.es/documentos/1-documentos/1/PlanAfrica2009-2012.pdf>

¹⁹⁰ <http://www.cucid.ulpgc.es/documentos/1-documentos/1/PlanAfrica2009-2012.pdf> (p.58)

¹⁹¹ <http://cear-euskadi.org/diccionario/plan-africa-i-y-ii/>

Política Migratoria del Reino de Marruecos

Marruecos para cumplir su “misión” de gendarme (Belguendouz, 2002) de las puertas de Europa precisa de un marco judicial interno que otorgue legalidad a su encomienda. Para ello se ratifica la ley la Ley n° 02-03 relativa a la “*entrada y estancia de extranjeros*”¹⁹² en el Reino de Marruecos y a la *emigración y la inmigración irregulares*”¹⁹³. Según Belguendouz (2003), esta ley se firmó al mismo tiempo que la ley de lucha contra el terrorismo. Así pues, el debate en los medios de comunicación y en el terreno político mezcló inmigración y terrorismo, una amenaza “invasiva” para el país. Debates que se tornan preocupación para la sociedad, haciendo resurgir determinados estereotipos sobre sus vecinos africanos.

La ley es producto de las necesidades de seguridad y control de la UE y por tanto, un soporte a sus “*políticas de repliegue, cierre y represión*” (Belguendouz 2003:36).

La ley se adapta totalmente a la normativa Schengen, criminalizando a las personas migrantes, y parafraseando a Belguendouz, si bien sanciona duramente las redes de tráfico de personas y a los propios migrantes, es muy poco respetuosa con los derechos humanos y olvida las relaciones de amistad, históricas, políticas y culturales de Marruecos con sus vecinos africanos. (Belguendouz, 2003). Según Kharchani, si bien la ley justifica todas las sanciones aplicables por la amenaza a la seguridad y el orden

¹⁹² Paralelamente a esta ley, Marruecos complementa su legislación hacia las personas migrantes con Decreto N° 2-57-1256 de 29 de agosto de 1957 por el que se fijan las modalidades de aplicación de la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951, Ley N° 65-99 de 11 de septiembre de 2003 del Código de Trabajo y la nueva Constitución aprobada en referéndum el 1 de julio de 2011, que dedica un capítulo a la protección de las libertades y los derechos fundamentales y hace referencia a los extranjeros en su art. 30 "los extranjeros gozan de las libertades fundamentales reconocidas a los ciudadanos marroquíes, de conformidad con la ley. Los extranjeros residentes en Marruecos pueden participar en las elecciones locales en virtud de la ley, de la aplicación de las convenciones internacionales o de prácticas de reciprocidad".

¹⁹³ Dahir n° 1-03-196 (11 noviembre de 2003)
<http://adala.justice.gov.ma/FR/DocumentViewer.aspx?id=41777.htm>

público¹⁹⁴, se cuestiona la imprecisibilidad y ambigüedad de los términos. (Kharchani, 2008)

ElMadmad incide que además de la normativa nacional e internacional, la regulación y protección de las personas migrantes en Marruecos, obedece, para parte de la población “*a las tradiciones de hospitalidad africanas y a los principios islámicos relativos a la acogida de extranjeros*” (ElMadmad 2011:135)

La esencia securitaria y de control de esta ley, choca con los acuerdos y tratados entre el reino y los países vecinos. Marruecos ofrece a seis países sitos al sur con los que tiene “*buenas relaciones políticas y económicas*” dispensa de visado; Mali, Senegal, Guinea, Níger, Congo Brazzaville y Costa de Marfil. Es más, con países como Senegal, con quién cuenta con un vínculo especial, existen tratados por los que los senegaleses en situación regular en Marruecos, pueden acceder al mercado de trabajo. (Khrouz, 2011)

A nivel técnico, con la implantación de la ley 02-03, Marruecos pone en marcha el Observatorio de las migraciones y la dirección de Migración y Vigilancia de Fronteras. La puesta en marcha de esta ley supone la movilización de personal de seguridad para el control de fronteras. En 2006 según el informe del Reino de Marruecos a Naciones Unidas, se firmó un convenio de financiación con la Unión Europea, de 67 millones de euros, en apoyo a la estrategia migratoria de Marruecos¹⁹⁵. Así mismo se crean Centros de Estancia Temporal de Inmigrantes (CETI) y Centros de Internamiento de inmigrantes (CIE) con el objetivo de retener a las personas

¹⁹⁴ Idea expresada repetidamente en los artículos 4, 16, 17, 21, 25, 27, 35, 40 y 42 (Kharchani 2006;43)

¹⁹⁵ La financiación se centra en un programa basado en cinco aspectos:
Apoyo a la Dirección de Migración y Vigilancia de las Fronteras (DMSF);

Fortalecimiento del marco jurídico;

Mejoramiento operativo de los puestos fronterizos;

Refuerzo de las capacidades técnicas y científicas en materia de investigaciones criminales;

Información y sensibilización de los migrantes potenciales (p.70)

hasta que sean expulsadas o readmitidas por sus países o por países terceros.¹⁹⁶

Europa otorga poder a un país en donde los derechos humanos escasean, según informes de diferentes organizaciones sociales¹⁹⁷, aunque no a nivel legal, ya que Marruecos ha firmado la mayoría de los protocolos internacionales¹⁹⁸ vinculados a los derechos humanos, ratificados¹⁹⁹ en el

¹⁹⁶ No podemos en estas líneas entrar a analizar la creación, situación y gestión de estos centros de retención, sería otra tesis. Decir que es un tema sensible, muy denunciado por la vulneración de cualquier derecho, ya sea en los centros legales, como en los centros de creación provisional. Para más información ver. <http://www.migreurop.org/article1721.html?lang=es>, <http://www.migreurop.org/article2216.html?lang=fr>, <http://www.migreurop.org/article656.html?lang=fr>,

¹⁹⁷ Human Rights Watch de 2015 recoge que “La entonces Alta Comisionada de la ONU para los Derechos Humanos, Navi Pillay, en visita oficial el 29 de mayo, señaló que Marruecos había dado “grandes pasos hacia la mejor promoción y protección de los derechos humanos”, pero citó varias áreas de preocupación, como la tortura, las restricciones a la libertad de expresión y la necesidad de aplicar leyes que garanticen los derechos establecidos en la Constitución de 2011. <https://www.hrw.org/es/world-report/2015/country-chapters/268189>

Así mismo el CNDH, Organismo que vela por los derechos humanos en Marruecos, aporta documentos sobre el incumplimiento de legislaciones y derechos, así como propuestas para cumplir la aplicación de derecho.

s http://cndh.ma/sites/default/files/extrenjeros_y_derechos_humanos-_resumen_0.pdf

¹⁹⁸ Marruecos ha ratificado las siguientes convenciones y acuerdos internacionales en materia de derechos humanos:

- La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, ratificada por Marruecos el 24 de enero de 1958;
- La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, ratificada el 18 de diciembre de 1970;
- El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ratificado el 3 de mayo de 1979;
- El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ratificado el 3 de mayo de 1979;
- La Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, ratificada el 21 de junio de 1993;
- La Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes, ratificada el 21 de junio de 1993;
- La Convención sobre los Derechos del Niño, ratificada el 21 de junio de 1993;
- La Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares, ratificada el 21 de junio de 1993;
- El Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía, ratificado el 2 de octubre de 2001;
- El Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la participación de niños en los conflictos armados, ratificado el 22 de mayo de 2002;
- La Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad y su Protocolo Facultativo, ratificados el 8 de abril de 2009.

¹⁹⁹ los ratifica al afirmar que "se compromete a suscribir los principios, derechos y obligaciones enunciados en sus Cartas y convenios respectivos" y "reafirma su apego a los derechos humanos tal y como son reconocidos universalmente, así como su voluntad de

preámbulo de su Constitución del 1 de julio de 2011. Pero el rechazo y el racismo, van más allá de esos marcos legales y acuerdos internacionales. En Marruecos el racismo sigue vinculado a la reciente memoria de la esclavitud de negros en Marruecos. Un racismo y rechazo que retoman los medios de comunicación; se habla de invasión, alarma, crimen, enfermedades, tráfico de personas, tráfico de drogas, prostitución y terrorismo.

Construcciones sustentadas por una normativa nacional, respaldada por una europea, que criminaliza a las personas que migran, al poner en marcha un despliegue policial y militar visible a ojos de todas las personas, que tiene como objetivo vigilar las fronteras terrestres y marítimas de la UE, Marruecos, Mauritania y Senegal para que no entre nadie; con embarcaciones, helicópteros, alambradas, Sistemas Integrados de Control por mar, frontera terrestre, carreteras, trenes, etc.

Un país que ejerce una función de “guardia de seguridad privada” para Europa, dónde la corrupción es una realidad presente tanto a nivel institucional como práctica cotidiana; la mordida se convierte en una práctica habitual para la gestión o acción más simple. Marruecos encuentra en la construcción de la migración como un delito, una fuente de ingresos.

Estas políticas son las que crean el rechazo, la represión, la criminalización, rompen las relaciones históricas de amistad y construyen unos otros situados en el plano de la delincuencia. Como afirma Lahlou son estas políticas las que sin lugar a duda fomentan la clandestinidad (Lahlou, 2006,2007). Qué según Aminata Traoré no *“es una elección, sino una de las consecuencias lógicas de las convulsiones económicas y sociales inducidas en los países de origen por la mundialización”* (Traoré 2009:52)

continuar obrando para preservar la paz y la seguridad en el mundo". Se afirma que se otorgará "a las convenciones internacionales, debidamente ratificadas por él (...) la primacía sobre el derecho interno del país, y armonizar en consecuencia las disposiciones pertinentes de su legislación nacional".

De hecho optar por la clandestinidad es la última opción. En muchos casos, antes de tomar esta decisión se han intentado otras vías como puede ser el conseguir un visado.

Yo esperaba un visado, iba todos los días, llamaba a la persona que me iba a “ayudar”, pero pasaba un año, otro año, así no podía esperar. Al final un día me fui a buscar mi suerte por Marruecos. Fall, conversaciones 18 de febrero 2009

La política integral para la gestión de las migraciones, de la que hablan los políticos y políticas, se encarna en la piel de las personas africanas extranjeras o en tránsito por Marruecos, desde imaginarios delictivos, construyendo violencias. Según Traoré;

Las políticas migratorias de los países ricos e industrializados oscilan entre lo arbitrario y la violencia a partir del momento en que estos últimos se prohíben sacar conclusiones de las últimas décadas. (Traoré 2009:52)

No se reflexiona, desde los puestos de poder coloniales, los efectos de estas políticas. Quizá porque los consideren “daños colaterales” quizás porque no les interés conocer el alcance de las consecuencias que supone la puesta en marcha de normativas tan represivas para las sociedades. Consecuencias para quienes viven las represiones, los rechazos por ser situadas en el plano de la ilegalidad y la delincuencia, así como el impacto en sus cotidianidades; subsistencia, relaciones personales y parara su salud física y psicológica. E impacto también para las sociedades en general, porque refiere sociedades basadas en la diferencia, el miedo y la exclusión.

Estas políticas generadas para proteger la invención de Europa y supuestamente proteger a las personas migrantes, se convertirán en políticas generadoras y/o promotoras de corrupciones e ilegalidades.

2) Impacto de las políticas migratorias hegemónicas para los africanos residentes, en tránsito o estancados en Marruecos

Kharchani, ofrece una aproximación a los datos numéricos, basándose en estimaciones, ya que no se puede saber con exactitud el número de personas que se encuentran en tránsito y/o estancadas en Marruecos. Según el Ministerio del Interior marroquí el número de migrantes oscila entre 10.000 y 15.000 personas. Según la Organización Internacional para las Migraciones la cifra estaría entre 10.000 y 20.000 (Kharchani 2010:27)

Kharchani, a través de la Asociación Marroquí de Estudio e Investigación sobre las Migraciones (AMERM) y en colaboración con la Red Africana de Migración (RAM) realizó un estudio en 2007 sobre la situación socio-económica de los africanos extranjeros residentes en Marruecos (Kharchani 2008). El estudio se realizó en cinco ciudades, relevantes por la presencia de africanos extranjeros en Marruecos; Rabat, Casablanca, Tánger, Oujda y El Aaiún. En total encuestó²⁰⁰ a 1000 africanos y africanas²⁰¹. Se identificaron 18 nacionalidades diferentes de países africanos situados al sur del Sahara. Del informe elaborado²⁰², retomamos la cuestión de las condiciones de vida de los africanos extranjeros en Marruecos. En cuanto a la forma de subsistencia las 1000 personas entrevistadas, los ítems recogidos fueron; ninguna, la mendicidad, trabajos esporádicos y trabajos regulares, prevaleciendo la mendicidad.

²⁰⁰ Las encuestas fueron llevadas a cabo, salvo en El Aaiún, por personas de origen subsahariano vinculadas a la Asociación de Familias Víctimas de la inmigración clandestina (AFVIC)

²⁰¹ 300 en Rabat, en Casablanca y Tánger y 100 en Oujda y El Aaiún.

²⁰² Se lleva a cabo en una primera parte un estudio demográfico de los africanos residentes y/o en tránsito en Marruecos; edad, origen, estudios, matrimonio, actividad profesional, entre otros. En un segundo epígrafe, se índice en las rutas seguidas hasta llegar a Marruecos; año de salida, rutas de entrada a Marruecos, países transitados, tiempo de estancia en Marruecos (dos años y medio de media), costo del viaje y factores de salida, entre otros ítems.



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de Kharchani (2008)

En el primer año de estancia en Marruecos es más común no tener ningún tipo de ingreso, a partir de este primer año, las personas buscan estrategias para encontrar formas de subsistencia que pueden incluir todas las formas referidas y otras.

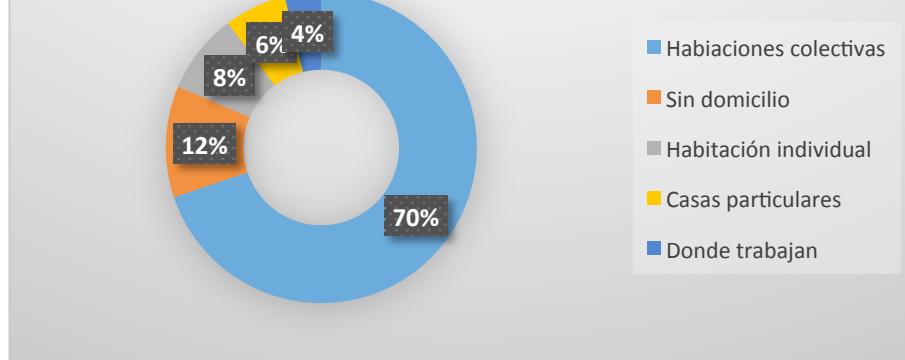
La mendicidad es una fórmula a la que recurren muchas personas para sobrevivir en Marruecos, sobre todo, tras buscar oportunidades laborales y no hallarlas. Es más común entre las mujeres (con sus hijos) que entre los hombres. La prensa ubica los lugares de concentración de mendicidad en: estaciones, calles y cementerios. La mendicidad se transforma en un nicho económico de subsistencia porque en la religión musulmana, la mendicidad (Zakat) es uno de sus pilares. Kharchani recoge que algunos nacionales no son muy receptivos a ser caritativos con los extranjeros, pero otros les consideran que según el Corán son los mejores beneficiarios de la caridad, debido a la vulnerabilidad de su situación. En el plano político, se han puesto en marcha estrategias para eliminar la mendicidad. Desde el Ministerio de desarrollo social, la familia y la solidaridad, se elaboró el Plan de acción de lucha contra la mendicidad. Kharchani recoge las palabras del ministro al referirse a la mendicidad, considerada una plaga que ha de ser eliminada, porque tiene un efecto negativo en el panorama social marroquí. (Kharchani, 2008:78)

La legislación laboral y la ley 02-02 prohíben el acceso al mercado de trabajo a quienes están de forma irregular en el país, además de al alquiler de viviendas, educación y sanidad. Este hecho dificulta la posibilidad de acceder a cualquier trabajo. Aun así, las personas encuestadas refieren pequeños trabajos en; comercio, construcción, agricultura, domésticos y artesanía. Kharchani recoge otros trabajos que les ofrecen recursos; distribuidores para barones de la droga y prostitución de las mujeres a precios muy accesibles. Existen diferentes iniciativas de apoyo al autoempleo; como la ofertada desde la diócesis de Tánger²⁰³.

Todos estos recursos laborales, no impiden que se viva en precariedad, no pudiendo hacer frente a sus necesidades. El alojamiento al que pueden acceder quienes tienen los recursos se reduce a las barriadas populares. Según los datos que ofrece el estudio de Kharchani (2008:81), un 62,7% de las personas encuestadas viven en habitaciones colectivas, el 10,4% no tienen domicilio, viven en condiciones muy precarias en la calle, cementerios o en los bosques. Un 7,5% cuentan con una habitación individual, 5,8% viven en casa de un lugareño (una amistad, conocido, empleadora) y un 3,4% viven en sus lugares de trabajo (barracas, garajes, astillero o tienda).

²⁰³ Puesta en marcha del proyecto “Manos Creadoras” es un proyecto en colaboración con la Comunidad Vedruna de Tánger cuyo objetivo es financiar y acompañar a inmigrantes que residen en Tánger por un tiempo prolongado con microproyectos generadores de recursos económicos. (p.13-17) Para profundizar en los proyectos desarrollados por la delegación de migraciones de la diócesis de Tanger. http://nadiesinfuturo.org/IMG/pdf/Memoria_Delegacion_Migraciones_Tanger_2014.pdf

Alojamiento Africanos extranjeros en Marruecos



Fuente: elaboración propia a partir de los datos (Kharchani 2008:81)

Según Alioua (2007), ciudades como Rabat, Casablanca o Tánger y sus periferias, donde se concentran los extranjeros residentes y/o en tránsito por Marruecos, se convirtieron ya en 1980 en “albergues migratorios” para los candidatos nacionales a la migración. Son ciudades con huellas de movilidad desde dónde se han construido las experiencias migratorias. Estos lugares se convierten en los espacios “elegidos” por las personas que llegan a Marruecos y quedan bloqueadas en el territorio, a causa del infranqueable control fronterizo. Los barrios populares o bien las periferias de estas ciudades, que recibieron inicialmente a la población rural marroquí, son los espacios dónde una persona extranjera situada jurídicamente en el plano de la ilegalidad y señalada socialmente como un “problema social” encuentra alojamiento. Un alojamiento en buena medida insalubre y precario, pero que puede pagar o bien ocupar. Lugares dónde de alguna forma se pueda “pasar desapercibido” con el fin de huir del estigma de ilegal. Pero al mismo tiempo lugares donde encontrar estrategias para vivir en Marruecos y lugares desde dónde se pueda acceder a opciones de movilidad para continuar el trayecto. Lugares dónde según Alioua, se reconfiguraran las formas, tiempos y los territorios de la movilidad (Alioua, 2007).

Estos barrios y sus periferias, con la historia de la movilidad y de clandestinidad escrita en sus calles, ofrecen esos recursos.

Amín y Salim, al igual que muchas otras personas en tránsito por Marruecos relatan cómo fue su experiencia durante la etapa marroquí;

Yo estuve esperando en Rabat hasta que puedo salir. Fui ahí porque desde mi pueblo sabía que hay alguien allí que conozco. Allí vivimos en un barrio donde hay muchos africanos, Takoum, es difícil porque vivimos muchos en la casa, que es pequeña y sucia,... pero es lo que podemos pagar. Conversaciones Amín, 25 de febrero 2012.

Yo estoy esperando mucho tiempo en Marruecos, primero al sur, donde encontré mi primo en pueblo. Espero porque no tengo dinero para viajar. Allí llego en Rabat donde viven los africanos, sabe de gente de mi pueblo, desde allí puedo continuar hasta que llego aquí. Vivir ahí es peor que vivir en mi pueblo de Bissau; todo sucio, sin poder lavar, como te mira la gente. Conversaciones, Salim 27 julio de 2013.

En conversaciones con Ibra, quien viajó a Tánger a visitar a su hermano que está en espera desde hace un año y medio en Marruecos para llegar a Europa, relata;

Cuando llegué a su casa, en el barrio de Misnana me sorprendí de cómo estaba el edificio. Había que saltar los escombros para subir la escalera. Era como subir una montaña. Al entrar en el edificio había cuatro apartamentos abajo, pequeños apartamentos; habitación, cocina y baño. El apartamento donde vive mi hermano con otros senegaleses tenía dos habitaciones y un patio. Yo creo que era el mejor. Sin camas, sin muebles, sin prácticamente nada. En los otros apartamentos viven africanos de otras nacionalidades y una familia de marroquíes. El alquiler es de 120 euros al mes. Mi hermano me contó que buscaron esta casa porque no podía seguir viviendo en su antiguo barrio en Boukhalef, “allí no hay posibilidades”, me dijo. Al día siguiente nos fuimos a Boukhalef, el barrio donde vivía él antes y donde viven muchos africanos de toda África... la verdad que lo que vi me impactó. Africanos tirados en las calles, esperando, sentados en un colchón viejo que no se ve de sucio, que alguien les tire

una moneda. Allí en el barrio, los africanos han entrado en las casas de las urbanizaciones que estaban vacías y viven allí, sin nada, con lo que encuentran en la calle, si tienen luz es porque se han enganchado a la corriente, agua, nada. La verdad cuando entramos en un apartamento y ver la gente en el suelo durmiendo, unos al lado de otros, sin nada. Me ha impresionado mucho ver eso. Ibra, conversaciones abril 2015.

Estas condiciones de vida, según el informe de Médicos Sin Frontera (MSF), tienen un impacto claro en la salud física y psicológica de las personas. Según sus datos;

De 2010 a 2012, los equipos de MSF realizaron 10.500 consultas médicas. El resultado fue que casi la mitad de los problemas médicos diagnosticados (5.233) eran enfermedades estrechamente relacionadas con unas condiciones de vida deficientes. El 13% eran infecciones de las vías respiratorias, el 13% eran problemas osteomusculares (a menudo descritos como dolores corporales generalizados), el 11% eran enfermedades cutáneas y el 8% eran problemas gastrointestinales. Entre 2011 y 2012 el número de diagnósticos asociados a las malas condiciones de vida se incrementó un 10%. (MSF 2013:10)

Según este informe las condiciones de vida causan impacto sobre la salud mental;

En 2011 y 2012 la mayoría de los síntomas que presentaron los pacientes de MSF durante las consultas de salud mental eran ansiedad (39%), depresión (34%) y problemas psicosomáticos (14%). (MSF 2013:11).

Estas ciudades con sus refugios para quienes viajan, son conocidas desde puntos anteriores del trayecto. Alioua entrevista a un joven camerunés que le explica la estrategia, en este caso, para llegar a una ciudad argelina.

“De hecho, ya, cuando estás en Tamanrasset, estás en contacto con quienes están allá... les llamamos por teléfono y nos cuentan cómo hacer. Así pues, cuando llegamos a Alger sabemos cómo orientarnos. De hecho son quienes han salido antes que nosotros, y si alguien se adelanta en el viaje delante

mío, se le llama desde una cabina, aunque la mayor parte del tiempo funcionamos vía mail. Nos comunicamos. Cuando se tiene una dirección (de mail), esta nos permite localizar a nuestros hermanos que están delante... y, ellos intentan esclarecernos las dificultades que nos podemos encontrar en el camino. (Alioua, 2007: 43)

Quienes han compartido sus experiencias de movilidad en este trabajo, también refieren tener contactos desde su partida.

Cuando salgo de mi pueblo, yo tengo, sabe que voy encontrar un primo mío en Marroco, yo no conozco ese chico, pero tengo su teléfono para llamar. Él está ahí, esperando para llegar en España. Cuando llego yo lo llamo, el ayúdame mucho. Hasta ahora estamos juntos. Abdoulay, conversaciones 20 de mayo de 2009.

Yo tengo amigos Marruecos cuando yo estaba en Senegal, me ha dicho aquí, cuando llegues aquí, aquí, fácil para pasar, sabes, que me da, sabes, aquí va a tardar muchos, una semana o dos semanas dentro de la mar, eso es muy difícil, Marruecos va a estar en 24 horas en España [al final tardo más de ocho meses en llegar a España] Amín, 28 de febrero de 2012

Los lazos y vínculos creados durante el viaje no miran los orígenes, son estrategias para conseguir los objetivos etapa a etapa, pues les une un objetivo común que les acerca. Se trata siguiendo, a Alain Tarrius de “territorios circulares” (Tarrius, 1996) donde las personas se encuentran, cruzan, se evitan, cooperan o bien entran en conflicto, buscando su suerte; en este caso salir de Marruecos.

(Pequeños)Alejamientos coloniales y creación de espacios mestizos

Alioua nos habla de los espacios de intercambios, conocimiento y aprendizaje entre los lugareños y los llegados, compartiendo estrategias y conocimientos para llevar a cabo el viaje, incluso afirma, se realizan planes conjuntos para conseguir el objetivo de llegar a Europa. Según Alioua, los marroquíes que viven en estos barrios;

(...) están impresionados por los recorridos de los recién llegados. Impresionados por su facilidad de adaptarse a su modo de vida, a identificar las fronteras sociales y no cruzarlas, salvo sutilmente evitando el control social. Algunos marroquíes aprenden de estos transmigrantes abriéndose un poco más al mundo. (Alioua, 2007:51).

Se llega a crear relaciones de apoyo dentro de los mismos barrios. Alioua nos cuenta como en septiembre de 2006, la policía entró en el barrio de Takadoum en Rabat para llevar a cabo controles de identidad en el marco de la ley 02-03. Esta acción policial tuvo como consecuencia que algunos marroquíes se enfrentaran a la policía y otros escondieran en sus casas a sus vecinos africanos. Aunque si bien, hay vecinos que los han denunciado y han informado a la policía donde los habían escondido. Alioua habla de “*formas de solidaridad ambivalentes tejidas en esos contextos*” (Ibidem: 52), pensamos se refiere a contextos de exclusión, clandestinidad y marginación.

Solidaridades que surgen más allá de las herencias coloniales y las restricciones legales. Adama cuenta a Alioua su experiencia de solidaridad en una familia de Nador cuando vivía en los bosques cercanos a la ciudad. Esta familia había vivido la migración de su hijo a Italia, así como las penalidades que había vivido hasta que había conseguido su objetivo.

Bueno, había una familia, cuando salía del bosque, iba a comer allí, me hacían duchar, tomar un buen baño, me preparaban paquetes, aceitunas, naranjas y pan y regresaba al bosque a pasar la noche... al día siguiente si necesitaba comida, dejaba el bosque iba a la ciudad y les buscaba, me daban consejos, me animaban y al final entre (en Europa)... bueno, ellos tenían un hijo que partió sin papeles y que había llegado a Italia... gente como ellos me han marcado mucho, son gente que te han dado mucho amor... no sé si podré reencontrarlos un día... solo digo “Dios es grande”... quien sabe. (Alioua, Ibidem:45)

Normativas coloniales restrictivas generadoras de Violencias múltiples.

Con el apoyo de la ley 02-03 los inmigrantes adquieren un nuevo estatuto jurídico en Marruecos; el de ilegales, estatuto que les sitúa en el plano de la delincuencia. Esta construcción legal de la delincuencia, unida a la estimulación de estereotipos hacia los extranjeros en tránsito y/o residentes en Marruecos, por parte de la prensa y las instituciones políticas; junto a la memoria histórica del imaginario hacia los negros y a la precariedad socio-cultural y económica del país, encuentra en estas personas ajenas al país, el objeto perfecto de agresiones violentas, racistas y de discriminación (De Haas, 2008).

Todas estas violencias, no son violencias silenciadas. A causa de las aperturas democráticas que el estado marroquí ha tenido que desarrollar en su carrera por aliarse con Europa, se da apertura a la participación social y por lo tanto a la crítica y denuncia desde el derecho al asociacionismo. Así surgen en el territorio organizaciones de derechos, organizaciones de apoyo a migrantes y a fechas más recientes la presencia de entidades migrantes, unidas al trabajo de organizaciones internacionales. La denuncia a través de sus informes, ha permitido que todas esas violencias sean recogidas y denunciadas, ante la sociedad y ante los organismos nacionales e internacionales.

La prensa y los políticos; entre el paternalismo y el racismo.

Los medios de comunicación de masas juegan un papel fundamental en la construcción de las imágenes y las realidades. La televisión desarrolla un papel determinante en la transmisión de informaciones en una población con una tasa alta de analfabetismo (Parejo & Feliu, 2009). Así mismo, la prensa instrumentaliza la cuestión de las personas extranjeras en Marruecos según su interés. La prensa independiente, la que menos, trata la cuestión migratoria desde un enfoque humanista incidiendo en los “sufrimientos” que viven hasta llegar a Marruecos y en el propio Marruecos. Aunque en

realidad sus noticias se centran más en cuestionar con los testimonios de las personas, las políticas securitarias europeas y marroquíes.

Para la prensa “oficial” justifica la intervención del estado, por su labor de lucha contra la inmigración clandestina o ilegal y niega los abusos por los que haya sido denunciado de mano de la sociedad civil. Fuentes oficiales confirmaron en prensa que *“ningún migrante de los centenares de clandestinos en territorio marroquí ha sido lanzados en el desierto o abandonados a su suerte en las fronteras sur del reino »* (Parejo & Feliu, 2009) refiriéndose a las expulsiones documentadas y denunciadas por la sociedad civil y la prensa en 2005.

Los y las africanas extranjeros residentes o en tránsito en Marruecos, son la causa de todos los males y problemas existentes y por venir. La presencia de africanos se vincula con; enfermedades, proselitismos, terrorismos, delincuencias, responsabilizándola de las malas relaciones que puedan surgir con Europa a su costa.

La publicación Assabah del 09-10/06/2012 edición n° 3782 justifica la acción de las fuerzas del gobierno marroquí con noticias en esta línea;

Los migrantes africanos implicados en crímenes de guerra» justificando las redadas y las deportaciones de «los migrantes africanos en estancia irregular en Marruecos son sospechosos de robo y falsificación, siguiendo las instrucciones del ministerio del Interior, han de ser expulsados a sus países donde les espera la justicia». Las investigaciones de la policía habrán descubierto por pura casualidad organizaciones terroristas militares peligrosas esparcidas por las ciudades marroquíes. (GADEM 2012)

El periódico Al Michael del 18 mayo de 2012, recoge una noticia donde se vincula a las mujeres africanas con la prostitución y la enfermedad; sobre todo VIH-Sida. El artículo construye una alarma social pidiendo *«precaución al frecuentar estas africanas porque esto afecta a la salud general de los marroquíes»*

El periódico Al-Haraka a fecha de 31/05/ 2000, órgano de prensa del partido Movimiento democrático y social (MDS) publicó un artículo titulado: «*Marruecos. Tierra de desechos humanos del África Subsahariana*» (Parejo & Feliu, 2009). En la misma línea el periódico tangerino Ashamal ya titulaba en el año 2000 una noticia «*Los saltamontes negros invaden el norte de Marruecos*» (Ibidem, 2009), responsabilizándolos de todos los males. El periódico Maroc Hebdo, presentó en su portada en noviembre de 2012 a los africanos residentes en Marruecos como el “*peligro negro*” vinculando la presencia de africanos con el aumento del tráfico de drogas y la prostitución.

También el periódico Al-nahar al-Magribyya, en su publicación nº 835 de 6 de febrero de 2007, crea una situación de miedo para quienes alquilan viviendas o apartamentos a esta población. “*Advertencia a los intermediarios sobre los alquileres a africanos*” se titula la noticia y sigue así “*investigaciones policiales revelan el uso de migrantes para el proselitismo, el integrismo y el tráfico de drogas*”.

Así mismo se puede encontrar otra noticia en esta publicación sobre la población extranjera africana “*la wilaya de Rabat ha lanzado una campaña contra los africanos [...] las autoridades han descubierto que hay migrantes trabajando para dichas personas en labores proselitistas, mediante la distribución de octavillas que llaman a abrazar la religión cristiana*”. (Mbolela, 2011)

Paralelamente se instrumentaliza la cuestión migratoria por parte del gobierno. Según Mbolela, cuando el gobierno da cuenta en la televisión pública de arrestos de candidatos marroquíes a la migración de forma clandestina, utiliza imágenes de subsaharianos. Situando la problemática migratoria clandestina sobre los subsaharianos, ignorando o invisibilizando

la implicación de los marroquíes en las movilidades hacia el Norte. (Mbolela, 2011)

Desde la política el discurso se ha centrado igualmente en crear miedo, alarma social y rechazo hacia los africanos extranjeros en tránsito por Marruecos vinculándolos al delito. Un ejemplo fue en mayo de 2012 cuando 2012, el diputado de la Unión socialista de las fuerzas progresistas) USFP, Abdelhadi Khairate, interpeló al ministro del Interior, Mohand Laenser, a razón de la “grave amenaza” que representa para el territorio la entrada de “*clandestinos subsaharianos con antecedentes dudosos*”: afirmando que “*la milicia libanesa equipa a los candidatos a la inmigración clandestina, escondidos en Marruecos, esperando la oportunidad para llegar a Europa. Esto es una amenaza para la seguridad nacional y de los ciudadanos, visto que la mayoría de ellos han sido entrenados y son experimentados en el uso de las armas*” (GADEM, 2012)

Así mismo, las afirmaciones del ministro de Empleo y Formación profesional, Abdelouahed Souhail, del PPS (Partido del progreso y del socialismo) en una conferencia de las Naciones Unidas, vinculando inmigración con el aumento del paro en Marruecos. La prensa recoge las declaraciones del ministro «*dos fenómenos explican la crisis económica y financiera: de una parte, el incremento de marroquíes afectados por la crisis, y del otro, la afluencia de subsaharianos*» (GADEM 2012)

La prensa marroquí según las aportaciones de estudios y artículos, desarrolla un rol incendiario en la proliferación del racismo y la xenofobia. No hay un viraje real en el tratamiento de la cuestión, tras la aprobación de las normativas legales y de derechos. Es desde la sociedad civil y desde entidades de apoyo a la migración desde donde se denuncian estas prácticas, cuyas consecuencias son nefastas para la convivencia. Un ejemplo fue la inculpación de responsables del diario *Achamal*, como a partir de la

demanda judicial la asociación de amigos y familias víctimas de la inmigración clandestina (AFVIC). (Parejo & Feliu, 2009)

Violencias policiales y movimientos sociales

Las agresiones y malos tratos a los extranjeros en tránsito y/o residentes en Marruecos han sido denunciadas por las entidades sociales²⁰⁴ y de derechos nacionales e internacionales²⁰⁵.

La Asociación GADEM ha ejercido una labor de denuncia desde su creación. De sus trabajos se puede destacar el estudio desarrollado en 2012 donde se detallan los malos tratos sufridos por las personas extranjeras que residen en Marruecos con el fin de llegar a Europa. Su trabajo cuestiona la imagen de las autoridades marroquíes en el plano internacional. En su informe denuncian los malos tratos y las violencias apoyándose en testimonios. Denuncian prácticas represivas hacia los migrantes similares a las puestas en marcha por los gobiernos de España y Marruecos en 2005 tras los asaltos a las ciudades de Ceuta y Melilla. Se documentan;

Violaciones de domicilio, hostigamiento y violencias de las fuerzas del orden, deportaciones colectivas de España a Marruecos y de Marruecos a Argelia, incluyendo menores y mujeres embarazadas, además de demandantes de asilo y/o refugio, protegidos por tanto por la legislación marroquí, además de incitar a civiles a agredir a los inmigrantes(GADEM, 2012).

²⁰⁴ Para profundizar en cuestiones del tejido asociativo en marruecos ver <http://amerm.ma/wp-content/uploads/2014/05/Le-tissu-associatif-et-le-traitement-de-la-question-migratoire-au-Maroc..pdf>

²⁰⁵ Entre ellas APHDA (Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía). Los documentos desarrollados en torno a la frontera Sur pueden ser consultados en los siguientes vínculos <http://www.apdha.org/media/informeinmigra07.pdf>, <http://www.apdha.org/media/fronterasur2008.pdf>, <http://www.apdha.org/media/informeFS2009.pdf>, http://www.apdha.org/media/Informe_FS2010-11.pdf, http://www.apdha.org/media/fronterasur_2013_web.pdf, http://www.apdha.org/media/frontera_sur_2014_web.pdf
Específicos de mujer; Médicos sin frontera. <http://www.atrapadosenmarruecos.org/doc/violencia-sexual-y-migracion-2010.pdf>

Hein de Hass (2014), afirma que desde la aprobación de la ley 02-03, la policía lleva a cabo redadas frecuentemente en los barrios y en los campos improvisados cerca de Ceuta y Melilla donde saben, viven los africanos que esperan su oportunidad para alcanzar Europa. Es frecuente que las personas sean detenidas y deportadas de forma aleatoria hacia la frontera de Argelia sin mediar derecho alguno.

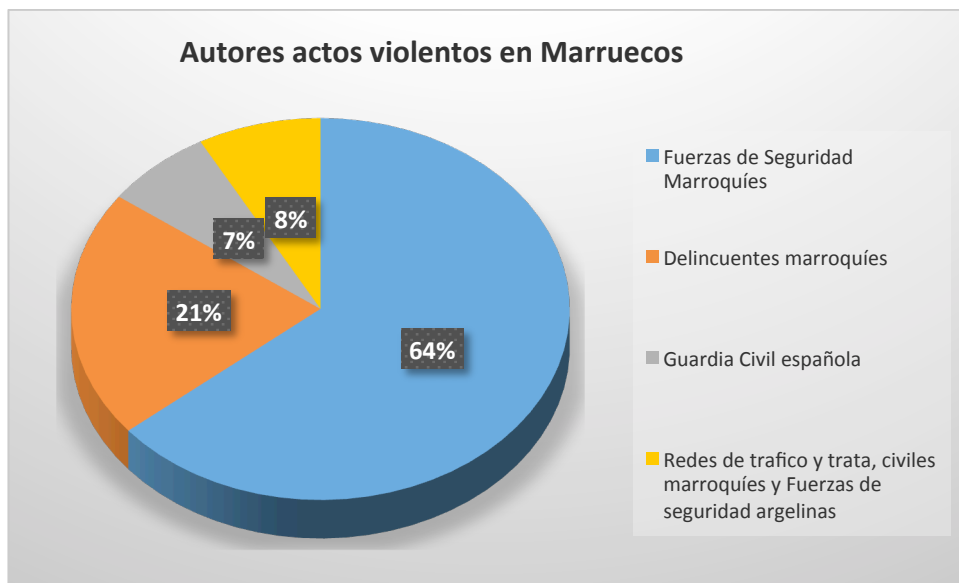
Médicos sin Frontera (MSF) entidad que trabaja en Marruecos (Nador, Oujda y Rabat) desde 1997 y desde 2003 con extranjeros africanos residentes y/o en tránsito en Marruecos, llevó a cabo en 2013 un informe sobre los migrantes subsaharianos en situación irregular en Marruecos.

En su informe resaltan el aumento de las violencias y represiones con el objetivo de evitar el acceso a Europa de quienes están a esperas en Marruecos.

En 2012, los equipos de la organización respondieron al marcado aumento de abusos, tratos vejatorios y actos de violencia contra los migrantes subsaharianos por parte de las Fuerzas de Seguridad marroquíes y, en menor medida, por las españolas. Durante ese año, el personal de MSF asistió a más de 1.100 personas con heridas asociadas a la violencia en la Región Oriental, incluidos traumatismos importantes como fracturas de mandíbulas, brazos, manos, cráneos y piernas, causadas por la violencia directa. (MSF 2013: 34).

El informe señala a los autores de las violencias y agresiones, a partir de una encuesta realizada a 190 personas de las atendidas en sus instalaciones. Se afirma que;

Un 63% de las personas entrevistadas afirmaba haber sufrido violencia en Marruecos. Los autores más frecuentes de actos de violencia son las Fuerzas de Seguridad marroquíes (en un 64% de las respuestas), los delincuentes marroquíes (un 21%) y la Guardia Civil española (un 7%). (MSF 2013:12).



Elaboración propia a partir de los datos de MSF 2012

La investigación afirma que muchos incidentes de violencia (un 12%) implicaron a más de dos agresores. El 75% de las personas que habían sufrido violencia habían experimentado múltiples incidentes; más de la mitad habían vivido entre dos y cinco episodios, un 14% había experimentado entre cinco y diez, y un 6% más de diez incidentes de violencia. (MSF 2013:13)

En la misma línea, un grupo de entidades²⁰⁶ en lucha contra la violencia hacia los extranjeros en Marruecos, denuncia en rueda de prensa en 2013 que;

Tras la creación del espacio Schengen, los migrantes que viven en Marruecos continúan viviendo un calvario. El calvario cotidiano de vivir en la precariedad más absoluta, en viviendas indignas, sin perspectivas de trabajo regular, sin acceso a la salud, y además;

²⁰⁶ ALECMA (Association Lumière sur l'Emigration Clandestine au Maghreb), AMDH., ATTAC, CCSM (Collectif des Communautés Subsahariennes au Maroc), Conseil des migrants, GADEM (Groupe antiraciste d'accompagnement et de défense des étrangers et migrants), JAFEM (Joint action forced emigration), ODT-Travailleurs immigrés. REMOFIME (ALEMA et al.) 2013. "Violences et dénis de droit à l'encontre des migrants. Y en a marre !" Moroccan Association of Human Rights. Press Release. AMDH. 6 June 2013. <http://www.amdh.org.ma/fr/communiqués/cp-migration-6-juin-13>

- *Controles policiales raciales selectivos*
- *Confiscar fuera de toda legalidad sin restitución alguna la documentación que identifica a las personas, teléfonos, dinero, así como objetos personales.*
- *Redadas e irrupciones en los barrios y bosques donde viven.*
- *Violencias policiales.*
- *Rechazos masivos en la frontera argelina”. Afectando tanto a personas que tienen su documentación en regla para estar en Marruecos, como las que no. Demandantes de así, mujeres en situación de riesgo y menores, lo que muestra la vulnerabilidad de las personas extranjeras que viven en Marruecos.*

En septiembre 2013, el Consejo Nacional de Derecho Humanos(CNDH)²⁰⁷, dependiente del gobierno marroquí, presentó un informe oficial criticando y cuestionando la política migratoria puesta en marcha por el reino, centrada en la seguridad, sin ninguna consideración a los derechos de las personas migrantes. Este estudio se acompaña de una serie de recomendaciones políticas, como el derecho de asilo y la regularización de las personas migrantes de origen africano y europeo residentes en Marruecos. Este informe fue avalado por el estado marroquí, y en respuesta se comprometió a poner en marcha una reforma sobre la inmigración, donde se incluyan las recomendaciones de dicho informe.

Un hecho vinculado a la consolidación de las violencias que viven las personas africanas residentes y/o en tránsito en Marruecos, ha sido la movilización social de las personas africanas extranjeras residentes o de tránsito por Marruecos. Sobre todo a partir de 2012 según el informe de GADEM (2013) a la oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas. Se destaca el trabajo del Consejo de Migrantes Subsaharianos en Marruecos(CMSM), el Colectivo de Comunidades Subsaharianas en Marruecos(CCSM), la Sección de Trabajadores Inmigrantes de la Organización democrática de Trabajo (ODT-TI)y la Asociación Lumière sobre la Emigración Clandestina en Marruecos(ALECMA).

²⁰⁷ Para ver el informe completo acceder al link http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCMW%2fNGO%2fMAR%2f14796&Lang=es

El Colectivo de Comunidades Subsaharianas en Marruecos (CCSM) fue creado en febrero de 2011, como consecuencia del Foro Social Mundial celebrado en Dakar. Entre sus objetivos están, según sus miembros;

(...) defender el derecho de las personas migrantes y ejercer el rol de mediador entre migrantes y autoridades marroquíes » para facilitar «las negociaciones, obtención de permisos de estancia regular, la regularización de los migrantes y el fin de los encarcelamientos abusivos y arbitrarios (Baldé, 2011).

Entre las acciones que desarrolla el Consejo de Migrantes subsaharianos en Marruecos (CMSM) "Joint Action for those Forced to Emigrate" (JAFEM) está la defensa, lucha y apoyo a las personas extranjeras residentes o en tránsito en Marruecos. Como refieren en el documento « *Informe sobre las violaciones recientes de los derechos de los migrantes en Marruecos* » (CNDH, 2013, b) presentado ante el alto comisionado de derechos Humanos de las Naciones Unidas. El informe documenta el incremento de casos de arresto y expulsión en la frontera de Argelia de personas en tránsito y/o residentes en Marruecos desde 2012, haciendo comparativa con la situación de 2006. Denuncian redadas en los barrios dónde viven estas personas. Detenciones con agresión, robos y destrucción de documentaciones personales, que concluyen en expulsiones hacia la frontera de Argelia, aunque a veces también hacia la de Mauritania. Sin atender los derechos que tienen las personas, según la normativa local y la internacional, simplemente se les expulsa atendiendo a su condición de irregularidad administrativa; es normal encontrar mujeres embarazadas, menores y demandantes de asilo. Todas son tratadas de igual forma; con violencias.

Las labores de denuncia del incumplimiento de las normativas legales ratificadas, por parte de estas asociaciones, no sólo incluyen a las ejercidas desde diferentes ámbitos en Marruecos, también se unen las denuncias a las pasividades y violaciones de derechos de sus países de origen que no "defienden ni protegen" a sus originarios que residen o transitan en otros países; en este caso Marruecos. Y que igualmente aceptan la readmisión de

personas de otros países tras ser rechazados por Europa. Se repiten las violencias.

Un ejemplo del papel que desempeñan los países de origen de las personas africanas extranjeras en Marruecos, ya sea en tránsito, estancados o residentes, lo encontramos en una carta denuncia dentro del movimiento *Y en a marrej* sustentada por diferentes entidades sociales (AMDH, 2013). En ella se recoge el testimonio de un senegalés, Lamine que fue a su embajada a denunciar las expulsiones de compatriotas hacia Oujda, la frontera con Argelia, de forma arbitraria y sin mediar legalidad alguna. Lamine cuenta su experiencia;

Llegamos a la embajada a las 9 h, el martes 28 de mayo, si bien recuerdo, para pedir una audiencia con el Embajador con motivo de los 16 senegaleses detenidos el domingo anterior por la policía marroquí y que fueron expulsados a Oujda, con sus pasaportes confiscados. Éramos unas 200 o 250 personas, todas senegalesas, indignadas por la ausencia de reacción alguna por parte de nuestra embajada tras estas expulsiones. Llegados a la Embajada, no hemos sido recibidos por el Embajador y decidimos esperar hasta que nos recibiera, fuera el tiempo que fuera. Hay que decir que no era la primera vez que íbamos a la embajada sin obtener audiencia alguna. Esta vez vino un policía marroquí y nos dijo que el Embajador pedía que saliéramos de la Embajada. Hemos rechazado [las indicaciones] «Esta, es nuestra embajada, no saldremos». Diez minutos después, nos ha entregado un documento escrito por el Embajador indicando que debíamos salir bien por las buenas o por las malas. Nuevamente hemos rechazado [las indicaciones] y le hemos transmitido que esperaríamos, por las buenas o por las malas. Sobre la 13h, La policía ha sitiado la embajada para hacernos salir. Antes nuestra negativa a salir, la policía, 10 o 20 como máximo, han empezado a empujarnos. A pesar del hecho que estuviésemos totalmente pacíficos, intentando solamente negociar, 20 minutos más tarde han llegado refuerzos [policiales]. Entonces han cargado contra nosotros. Ha sido, intentando defendernos cuando ha habido varios daños materiales. Hemos sido golpeados y la policía nos ha perseguido cuando hemos intentado escapar. En ese momento han comenzado las detenciones. En total, 21 personas, todas senegalesas fueron arrestadas, 4 mujeres y 17 hombres. Gracias al hecho que yo había salido para hacer una recarga telefónica

para llamar a la prensa senegalesa que no he sido arrestado.
Lamine.

Las denuncias llevadas a cabo por las entidades sociales, sobre todo las que agrupan a africanos y africanas extranjeras en Marruecos, han producido un efecto violento, ya que las fuerzas del orden intentan desprestigiar y dismantelar estas asociaciones. El documento de la CMSM al que se hace referencia refiere dos casos vulneración del derecho asociativo, así como de intimidación y represión hacia la movilización social. De un lado la policía de Tánger impidió la celebración del aniversario de los sucesos de Ceuta y Melilla, el 22 de diciembre 2013. Y por otro lado se detuvo al militante Cámara Laye el 20 de octubre 2012, acusado de tráfico de tabaco, pero en realidad detenido por su labor militante y de denuncia.

Ejemplos de algunas de estas agresiones racistas son descritas en *“Migrantes en Marruecos: carta abierta a los gobiernos subsaharianos”* (Fraternafrique, 2013) donde un grupo de personas vinculadas a los movimientos sociales escriben a sus gobiernos relatando las violencias que viven los africanos subsaharianos en Marruecos de manos de las fuerzas de seguridad. Exponen cinco casos sucedidos en 2013, de los múltiples existentes, sin existir represalia alguna por parte de las diferentes comunidades de africanos extranjeros residentes y/o en tránsito por Marruecos:

- *A comienzos de este año, un joven camerunés llamado Clément fue abatido, junto a otros jóvenes, a mano de la policía de frontera marroquí.*
- *En marzo, un joven maliense de 28 años llamado Coulibaly, fue apuñalado mortalmente frente una tienda, en el barrio de Takadoun en Rabat.*
- *El primero de agosto, una menor ivoriana, Tina Melon, fue violada por cuatro policías de Tánger, desde las 16h hasta las 23h, siendo abandonada en un bosque.*
- *Al día siguiente de esta violación, el joven profesor congolés Toussaint Mianzoukouta, padre de familia, fue arrestado por la*

policía en Tánger, y lanzado de la furgoneta policial a toda velocidad, murió el 24 de julio por una hemorragia cerebral.

– Ayer mismo, un joven senegalés, murió a manos de un militar, quien le apuñaló mortalmente en la estación de Raban; la razón fue una banal historia por la disputa de un asiento en un autobús, teniendo el joven un ticket con su número de asiento.

En nuestras conversaciones con personas que transitaron por Marruecos durante meses y alcanzaron Europa se describen actos violentos y/o vejatorios;

(...) no, no vales para nada, en Marruecos te crees que no vales nada. Entre eso la comisaría de marruecos como te trata. Yo por eso aquí los marroquíes ni hablo con ellos. Eso lo digo a todos, cuando me dice hermano, eso más me jode, porque no soy su hermano, ni.... tu estés en marruecos, ellos se creen que nosotros somos burros.

e. Os tratado muy mal en comisaría?

k. fatal,

e. Os han pegado?

k. pegado, luego encima te riega agua con manguera. Yo estaba mal de la diarrea, para ir al baño ellos tiene que hacer en la hora que le da la gana

e. o sea ¿qué te has cagado encima?

k. todo. Por eso marruecos en este mundo odio a los marroquíes. Modou, conversaciones 15 de marzo de 2013

3) Reflexiones y cuestionamientos

La puesta en marcha de la política colonial en Marruecos tiene diferentes impactos quizás no valorados durante los diferentes procesos negociadores.

Marruecos, gestiona la frontera ante Europa desde el control y la seguridad, cumpliendo su misión de “guardián de la frontera”. Pero en realidad, la gestión de la frontera se hace de forma arbitraria. Europa ha otorgado a Marruecos el papel de autorizar o no la salida del país hacia sus territorios.

Y este poder ha supuesto el surgimiento de lo que podemos llamar el *mercado de la frontera*, donde todo se compra y se vende. La posibilidad de salir de Marruecos se compra y la llave para salir la tienen en la frontera. Como afirmaba Maleno son los funcionarios y el personal de frontera los que de alguna forma sustentan las mafias y el tráfico de personas. Las mordidas²⁰⁸ se han generalizado, y es habitual “gratificar” a los funcionarios y/o trabajadores de frontera que agilizan trámites. De hecho, incluso se crea una situación de poder tal, que en ocasiones supera la potestad que pueda tener en la materia un consulado europeo. Un ejemplo nos lo narra Ibra, quien fue a Tánger en abril de 2015 a visitar a su hermano que lleva un año y medio esperando su suerte. No pudo cruzar la frontera porque la policía cuestionó su identidad por la foto de su documento de identidad²⁰⁹. No se verificó su documentación, simplemente se le negó la entrada y se le instó a ir a la Embajada de España. Así pues, junto a las vejaciones y la impotencia, tuvo que esperar tres días hasta que en el consulado le hiciera un salvoconducto que verificara su identidad, pero las recomendaciones de la Embajada de España en Tánger le dejaron perplejo;

Me preguntó [el Canciller] por dónde quería salir, le dije que cómo había tenido problemas en Tánger-Med, quería salir por ahí. Yo quería que el comisario supiera que sí que era yo. El canciller me dijo que no trabajaban mucho con el puerto de Tánger-Med, que él prefería que saliera por el puerto antiguo hacia Tarifa, que sería más fácil. Esperé. Me dijo que había llamado a la policía del puerto de Tánger y a la española de Tarifa dando mis datos para que me dejen pasar. Me pusieron en contacto con una persona de la embajada que me acompañó al puerto antiguo. No tuve suerte, había mucho viento y los barcos estaban amarrados.

Regresamos al consulado, y desde allí, han hecho las mismas gestiones, llamar a la policía de frontera de Tanger-Med y de Algeciras para que me dejaran pasar por el otro puerto. Esta vez tenía que ir sólo, porque la distancia es bastante y no me acompañaron. Me desearon suerte y me dijeron que si no lograba salir, que volviera al día siguiente y me harían un salvoconducto” Conversaciones, Ibra abril 2015

²⁰⁸ Nombre como el que se conoce a los sobornos.

²⁰⁹ La foto del documento de Ibra era de hace 4 años, en ese tiempo Ibra ha cambiado sustancialmente.

En el consulado no tenían claro que le dejaran pasar por esa frontera, aunque recibieran la orden de dejarle pasar, porque, según le informaron “no trabajaban mucho con ellos”. El personal de frontera tendría la última palabra. Entonces ¿cómo se aplica la normativa sobre migración? De forma arbitraria.

Por otra parte se genera otra situación no esperada y es que si se impide la salida de personas, se produce una situación para la que Marruecos, según sus investigadores, no está preparada. Las personas que inicialmente estaban en tránsito por Marruecos, y otros países del norte de África, se asientan, algunos se casan con nativas del país, otros encuentran un trabajo que les da cierta estabilidad y otros encuentran un refugio donde subsistir porque entre sus planes no cabe volver con las manos vacías a casa.

Ante esta situación algunos autores continúan hablando de una situación de tránsito, ElMadmad habla de un “*transito permanente*” (ElMadmad 2010:10), una consecuencia de la externalización de las políticas de migración de la Unión Europea. El director de MSF hacía una referencia a esta “transformación” afirmando a la prensa que “*Este país del Magreb, no es solamente un país de tránsito hacia la UE, se ha convertido en un “país de destinación forzada”*” (Baldé, 2011). Para Kharchani, los controles fronterizos han dificultado continuar el viaje atravesando el estrecho de Gibraltar o el Atlántico, este hecho ha convertido Marruecos, y de forma particular, las regiones del norte y del nord-este, ciudades como Casablanca, Rabat, Fez y Agadir en una escala prolongada; el tiempo medio de estancia en Marruecos “es de dos años y medio, según la información de los subsaharianos encuestados” (Kharchani 2010:27).

El estudio sociológico elaborado en 2010 por el centro Jacques Berque de Rabat concluye que Marruecos ha pasado de ser un país de tránsito a

convertirse en un país de inmigración, porque las personas ya no están en tránsito, simplemente porque no pueden.

En esta tesis afirmamos que el tránsito se convierte en un estancamiento; un estancamiento a modo de asentamiento forzado y seguramente no asimilado, porque siempre volará el sueño de continuar el proyecto. Habrá que ver en los próximos años si la instalación será definitiva, ya que no es la última opción, según afirma Alami M'Chichi²¹⁰.

Efectivamente habrá que ver como se reconvierten los movimientos de personas ante el tapón creado por las políticas coloniales, que las estancan. ¿Se asentarán, se moverán hacia otros países como los países árabes o hacia los países del sur de África?, ¿Se abrirán o encontrarán nuevas vías o vías alternativas para conseguir su objetivo? ¿Volverán a sus hogares? Las lógicas de la movilidad son cambiantes, pero la movilidad en sí no cesará. Lo interesante es indagar, incluso hipotetizar sobre qué sucederá si los extranjeros que estaban en tránsito por Marruecos deciden quedarse. ¿Marruecos está social, cultural y económicamente preparada para recibir en su seno a estas personas? La respuesta inicial tras el análisis presentado es No. La historia de racismo vinculada a la esclavitud sigue latente en la memoria de parte de su ciudadanía. El racismo y la xenofobia encuentran su respaldo en los medios de comunicación que como se ha detallado vinculan a los africanos extranjeros residentes o en tránsito en Marruecos, con la ilegalidad, delincuencia, enfermedades y/o terrorismo. Los políticos siembran esa misma desconfianza vinculando a estas personas con la delincuencia e incluso con el terrorismo, más allá de situarlas en el plano de la irregularidad.

Marruecos, utilizando las claves eurocentristas, pero Marruecos sigue siendo un país en vía de desarrollo, según los cánones internacionales. Un

²¹⁰ Profesora de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad de Derecho Hassan II de Casablanca, entrevistado por el diario digital Yabiladi (Baldé, 2011).

país de inmigración, un país donde el desarrollo social viene de la mano de la presión de Europa, con el fin de acceder a los recursos económicos y financieros. Pero en realidad, aunque se haya creado una imagen de modernidad espejo, para Europa y los europeos, basándose en el documento que el reino de Marruecos presentó en 2012 en las Naciones Unidas²¹¹, actualizando y haciendo converger su normativa a la normativa europea ya sea en cuestiones migratorias, derechos, trabajo, género, torturas, entre otras cuestiones. La investigación nos muestra que se trata de normativas que se incumplen de forma sistemática.

Pero en la calle, en la realidad, en la cotidianidad, Marruecos, sigue siendo un país con muchas necesidades; educativas, laborales, económicas, sanitarias y legales. Desde Médicos Sin Fronteras afirman que;

*Rabat no cuenta con los servicios necesarios suficientes y adaptados, [...] no cuenta con recursos para ofrecer a estos migrantes un mínimo de dignidad"*²¹².

Es más, Saïd Tbel, de la Asociación Marroquí de Derechos Humanos (AMDH) afirma en entrevista al periódico Yabiladi;

Aunque las autoridades del reino luchan por gestionar los "transitarios/residentes», Marruecos se enfrenta a una situación que no había previsto [...] hay una total ignorancia de nuestros derechos fundamentales. (Baldé, 2011)

²¹¹“Examen de los informes presentados por los Estados partes en virtud del artículo 73 de la Convención” Se trata de un documento entregado en 2012 a las Naciones Unidas. Un documento que debiera haberse presentado, según solicitud de la UE, en 2001. En este documento, Marruecos “justifica” todas sus reformas y convergencias legales para la aplicación de la Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares. La creación de observatorios de derechos humanos en Marruecos, el Consejo Nacional de Derechos Humanos de Marruecos (CNDH) <http://www.cndh.org.ma/es> como observatorio de denuncia de vulneraciones y de propuestas de actuación para eliminar dichas vulneraciones, así como órgano de denuncia de violaciones de derechos y actos racistas. Así como la promoción del trabajo asociativo de entidades nacionales e internacionales.

²¹² Afirma Sergio Martin responsable de MSF en Marruecos en La Libre.be. (21/03/2013) en la entrevista titulada Le Maroc est devenu un pays de "destination forcée".

Esta situación de precariedad genera competencia por los recursos de forma desigual; entre los nativos que tienen todos los pseudoderechos existentes, y extranjeros, situados legalmente en la ilegalidad, y situados en las conciencias de parte de la ciudadanía como seres inferiores. Esta construcción del otro tan acentuada, puede justificar cualquier acto de violencia y/o agresión, sin mediar razón, religión o derecho nacional o internacional. Aunque por supuesto las brechas existen, y el mestizaje, la solidaridad y los espacios de convivencia, se crean, rompiendo las fronteras políticas, sociales, culturales y religiosas. A nivel individual como nos muestra Alioua, o a nivel social, con el trabajo de apoyo, defensa y lucha de las entidades de apoyo a personas migrantes, ya sean nacionales o internacionales.

La postura de los países africanos vecinos ante las violencias no parece estar clara. Autores como Boubakri ponían sobre el tapete cómo podía afectar a las relaciones geoestratégicas entre Marruecos y los países de origen de las personas extranjeras residentes o en tránsito por Marruecos, a la luz de todas las denuncias, y a la luz de la posición europeísta colonial de Marruecos. Boubakri (2006:103) Cierta pasividad indica quizá continuidad y réplica de las políticas coloniales cada vez más al sur. De hecho, se trata de países africanos, como Mauritania, Senegal, Mali que han firmado acuerdos de readmisión y de readmisión de terceros. Además de los planes estructurales de ayuda, tipo los África I y II, dónde la ayuda al desarrollo y a la creación de empleo, etc., domina las negociaciones. Se aventura que seguramente no habrá conflicto, quizá ciertas tensiones en situaciones “delicadas” pero de momento ningún país ha decidido romper con las políticas coloniales. Quizá porque se considere, como herencia colonial, la única opción de crecimiento y desarrollo. Sin hacer, como proponía Aminata Traoré y cómo se desarrolló extensamente en el último epígrafe del capítulo primero de este trabajo, reflexiones de lo que ha supuesto la implantación para los países africanos de las políticas impuestas desde Europa; planes estructurales con reducción de bienestar, apertura de mercados, deuda pública, movilidades y un largo

etcétera. Realmente ha habido una mejoría para la sociedad o quizá nos enfrentamos a un expolio de las riquezas que pasan a manos de los líderes y de los países Europeos, China y de EE.UU.

4) Numerología del capítulo

La numerología nos ofrece la dimensión cuantitativa de los movimientos de personas que nos permite evaluar la dimensión “real” del problema con los recursos invertidos para “solucionarlo”

Partimos de una referencia de Kharchani(2010) que habla entre 10.000 y 15.000 extranjeros africanos en tránsito o estancados en Marruecos, también se barajaba por la Organización mundial de las migraciones entre 15.000 y 20.000 y la prensa marroquí llega a hablar hasta de 28.000 personas.

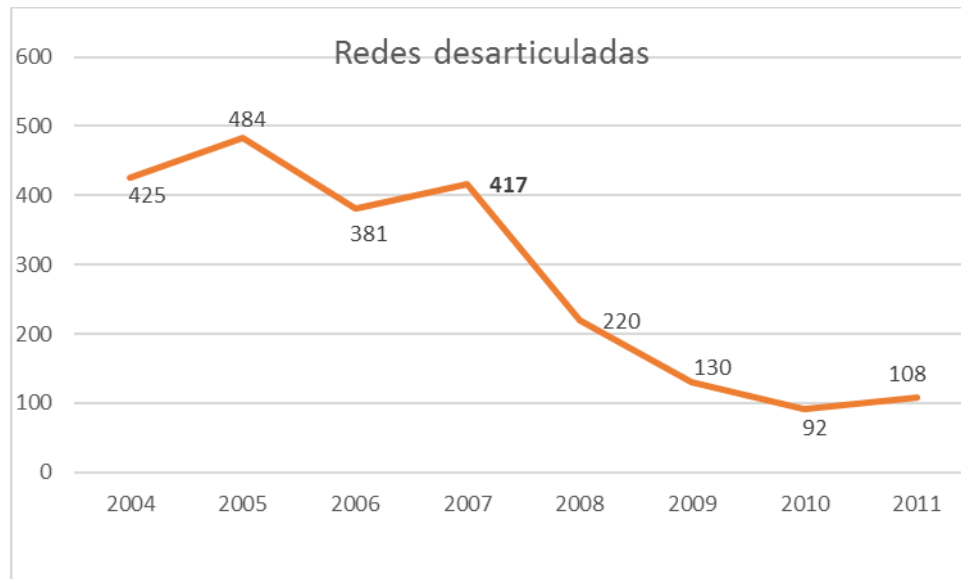
Los números que nos hablan de las detenciones y de las personas llegadas son las siguientes.

En Marruecos, según datos oficiales del Gobierno, desde 2006 había habido un descenso en las detenciones, que aumentan en 2008, 2010 y 2011. Se podría valorar que aunque el gráfico muestra un aumento de personas extrajeras en situación irregular en Marruecos, en algunos años en concreto, el gobierno hace su trabajo, puesto que las detiene.

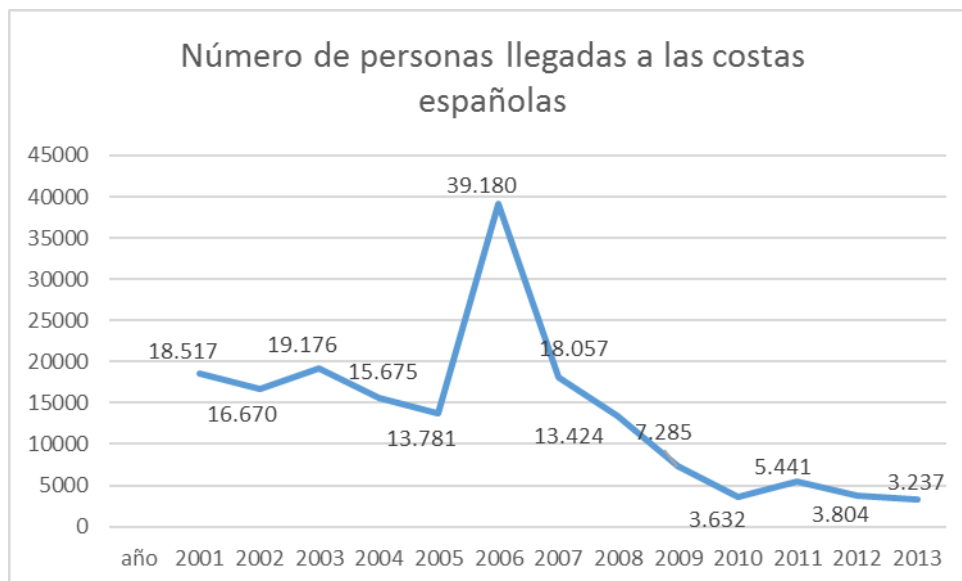


Fuente: Gobierno de Marruecos.

En Marruecos, según los datos oficiales del Gobierno, la desarticulación de redes ha seguido la evolución descendente salvo en el año 2011 que hay un ligero aumento. Se muestra también un buen trabajo por parte del gobierno marroquí en su lucha contra el tráfico de personas y las mafias.



El gobierno de España, en sus datos muestra un descenso progresivo de las llegadas de personas en situación irregular según el gobierno, desde 2006, con un ligero aumento en 2011, que se puede justificar más al gran descenso que hubo en 2010. Con lo cual, el gobierno de España también puede felicitarse por su éxito en el control de la frontera.



Fuente: Gobierno de España. Ministerio del Interior

Pero de cuanta gente estamos hablando. Marruecos ha detenido 95.858 personas en 8 años. Y España ha detenido 177.879 en 13 años.

Si sumamos las cifras de las detenciones en ambos países más unas 25.000 personas según los datos que puedan estar a la espera de cruzar hablamos de **298.737** personas que estaban en movimiento los últimos 13 años. Quizá no se pueda hacer comparación, pero ¿cuál será la media mensual de un aeropuerto internacional como el de Madrid-Adolfo Suarez? Según el censo de AENA en mayo de 2014 pasaron y/o llegaron al aeropuerto de Madrid **3.998.671**²¹³ personas, lo que supone **41.833.374** de personas en un año.

Un pequeño análisis de algunos de los gastos que se dedican a la cuestión del control de las fronteras españolas y a los proyectos de devolución de las personas que España no acepta, nos ayudará a entender la desdimensión de la problematización del fenómeno²¹⁴.

Fondos Económicos que recibe España dentro del Programa de Retorno.

²¹³ http://www.aena.es/csee/ccurl/675/393/05_estadisticas_mayo_2015.pdf

²¹⁴ No se incluyen aquí todo el gasto centrado en control migratorio enmascarado dentro de los programas de desarrollo y/o codesarrollo.

Fondos públicos UE y España para el programa Fronteras Exteriores²¹⁵

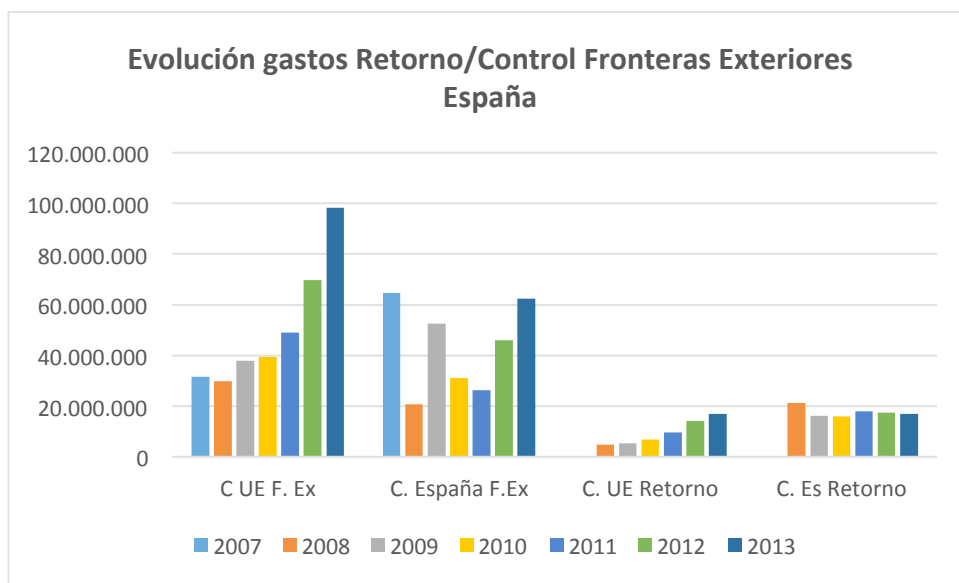
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	Total
Contribución	31.668.330	29.934.747	37.933.000	39.426.000	48.969.000	69.828.000	98.316.000	356.075.077
Contribución	64.733.116	20.674.100	52.619.454	31.102.729	26.181.000	45.942.000	62.454.000	303.706.399
Total	96.401.446	50.608.847	90.552.454	70.528.729	75.150.000	115.770.000	160.770.000	659.781.475

* Desde 2010 son estimaciones que podrán alterarse según los flujos migratorios

Fuente: Ministerio del Interior. Ministerio del Interior. Programa Solidaridad y Gestión de Flujos migratorios. Fondo Fronteras Exteriores p.44

Para el control de fronteras entre el 2007 y el 2013 el gasto total (aproximado) ha sido de 659.781.475€ y el de Retorno 163.232.310,52€, en total **823.013.785,52€**. El gasto no va disminuyendo sino que como muestran los datos va en progresivo aumento.

²¹⁵ Los gastos están organizados por prioridades, y tienen mayor presupuesto las primeras:
 Prioridad 1: Refuerzo de la vigilancia y control de las fronteras exteriores: medios en puestos fronterizos y para patrullas fiscales de fronteras.
 Prioridad 2. Despliegue y mejora del SIVE, Adquisición de medios de vigilancia de largo alcance, Integración de los sistemas de vigilancia con niveles de mando superiores.
 Prioridad 3. Integración de los sistemas de vigilancia con niveles de mando superiores, Asegurar la seguridad de los funcionarios, visitantes e instalaciones de los consulados
 Prioridad 4. Desarrollo de sistemas para una gestión más eficiente de los flujos de personas en fronterizos (Acciones del CNP), Desarrollo de sistemas para una gestión más eficiente de los flujos de personas en puestos consulares
 Prioridad 5. Actividades formativas para funcionarios de control de fronteras, Actividades formativas para personal de servicios consulares.
 Y asistencia Técnica que está fuera de las prioridades pero que es relevante en cuanto a partida. Ver <http://www.interior.gob.es/documents/642012/1570778/54271.pdf/4e0f630c-397e-41eb-bcc8-6c1def1b34c9>



Otra serie de gastos relevantes dentro de los parámetros de seguridad en el marco de la gestión de la migración desde el prisma normativo son las deportaciones, que han encontrado su marco legal en las normativas nacionales y europeas, y por supuesto en los acuerdos de readmisión. Así como los retornos.

En cuanto a los retornos presentamos los datos del Fondo para el Retorno de personas Extranjeras en España que quieran volver a su país está financiado por la Unión Europea y por el propio gobierno de España. Se trata de una opción que se ofrece a las personas que quieran volver a sus países de origen, porque de alguna forma ya “han agotado su estancia en España” Los datos adjuntos nos permiten ver la evolución del gasto, y por supuesto las cantidades de las que estamos hablando.

Fondos públicos UE y España para el Programa Retorno²¹⁶

²¹⁶ <http://www.interior.gob.es/documents/642012/1571352/54281.pdf/b1e0c918-d475-4268-b065-244d0f2eb1ee>

	2008	2009	2010	2011	2012	2013	Total
C. UE	4.758.824,64	5.383.000,00	6.848.000,00	9.686.000,00	14.171.000,00	16.918.000,00	57.764.824,64
C. España	21.113.422,39	16.149.000,00	15.978.666,67	17.988.285,71	17.320.111,11	16.918.000,00	105.467.485,88
Total	25.872.247,03	21.532.000,00	22.826.666,67	27.674.285,71	31.491.111,11	33.836.000,00	163.232.310,52

*datos estimados a partir de 2009, que pueden variar según la previsión de los flujos migratorios

Fuente: Ministerio del Interior. Programa Solidaridad y Gestión de Flujos migratorios. Fondo Europeo para el Retorno p.44

Dentro de estos parámetros políticos Euronormativos, donde por una parte se controlan las fronteras exteriores e interiores para no permitir la entrada, se ofrece la posibilidad de volver a sus países para quienes quieren regresar, se desarrollan las figuras legales de expulsión, readmisión y devolución. Que en resumidas cuentas significa expulsar a aquellas personas que están en el país y que la política considera que no deberían estar porque incumplen la normativa europea. También se devuelven las personas que habiendo entrado en el territorio se encuentran en situación irregular o bien la pierden. En este caso, se detiene a las personas en la calle tras una identificación, se las detiene, hay un juicio, y se las retiene un máximo de 60 días en centros de internamiento de extranjeros²¹⁷ con el fin de deportarlas en avión, hasta sus países. Si bien han sido reconocidos por sus consulados o bien a países terceros que los aceptan. Si no pueden ser deportados serán privados de libertad durante 60 días como máximo y luego puestos en libertad. El presupuesto para llevar a cabo estas operaciones es totalmente desmesurado, y sólo se justifica con una política que problematiza, criminaliza la movilidad. Un ejemplo del gasto de internamientos para el retorno forzado (es decir la expulsión) se presenta en el siguiente cuadro correspondiente a tres años.

²¹⁷ Numerosas entidades sociales y ONG han llevado a cabo campañas e informes donde se denuncian las condiciones de vida en los Centros de Internamientos, así como las violencias e incumplimiento de atención y auxilios. Ver <https://cerremosloscics.wordpress.com/informes-cics/> donde se encuentran múltiples links a informes y denuncias sobre Centros de Internamientos de Extranjeros.

Gasto para ejecutar el “Retorno” Forzoso 2006-2008

Áreas de actividad (Programas)	2006	2007	2008*
Indemnizaciones por razón de servicio(dietas) de los de Policía que participan en los viajes de retorno	600.000	750.000	600.000
Gastos de viajes de funcionarios de Policía que participan en viajes de retorno	2.800.000	2.000.000	3.000.000
Gastos de viajes de retorno de los retornados	22.000.000	19.500.000	20.000.000
Adquisición de equipos policiales	500.000	500.000	
Formación	130.000	140.000	99.000
Gastos centros de internamiento (mantenimiento, limpieza, alimentación internos)	6.500.000	5.000.000	5.000.000
Asistencia centros de internamiento (médica y de intérpretes)	1.000.000	800.000	800.000
Total	33.530.000	28.690.000	29.499.000

*2008 es un presupuesto, por lo tanto pudo haber variaciones en el gasto definitivo,

Fuente: Ministerio del Interior. Programa Solidaridad y Gestión de Flujos migratorios. Fondo Europeo para el Retorno p.18

El Gobierno gastó **91.719.000€** en tres años, sólo reteniendo en centros de Internamiento a las personas a espera de ser expulsadas.

Con la tabla adjunta se presentan la evolución de las diferentes figuras jurídicas que contempla la ley para justificar la repatriación²¹⁸ de las personas extranjeras llegadas a España, algunas irregulares, otras no. Más o

²¹⁸ Las figuras que contempla la ley para justificar la repatriación son cuatro (ver definición en)

<http://www.interior.gob.es/documents/10180/1209647/Balance+de+la+lucha+contra+la+in+migraci%C3%B3n+ilegal.pdf/ebd49ee1-155d-4807-b505-5e0696eae4a>

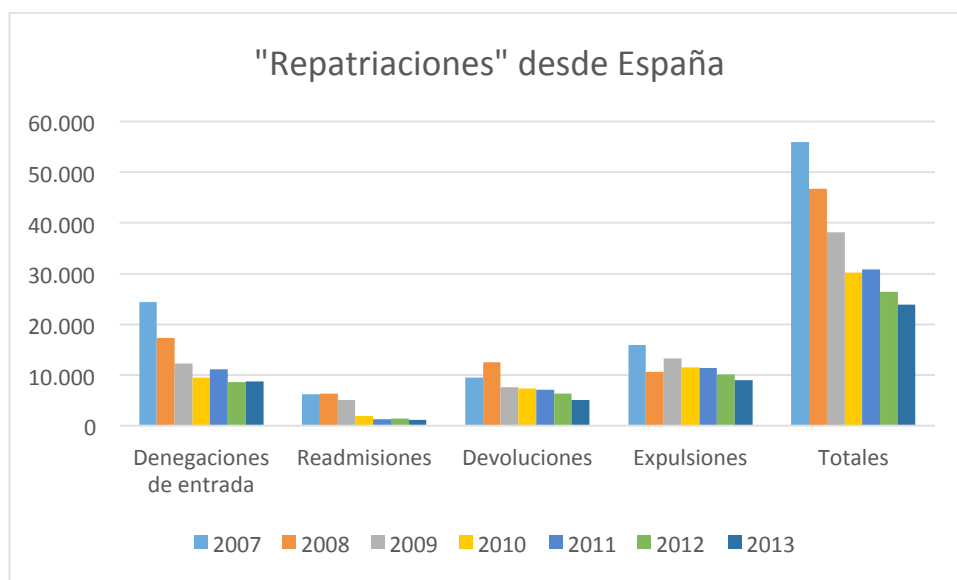
Denegación de entrada: personas rechazadas en los puestos fronterizos habilitados, habitualmente puertos y aeropuertos.

Readmisiones: expulsados de España en virtud de acuerdos firmados de readmisión con terceros países.

Devoluciones: personas que trataron de entrar en España por puestos no habilitados como frontera

Expulsiones: repatriados en virtud de los supuestos que contempla la Ley de Extranjería española a través de expedientes administrativos derivados de su estancia ilegal en España.

menos han descendido a la mitad, en 2007 se repatriaron 55.938 personas y en 2013 23.889.



Elaboración propia a partir de los datos del Gobierno de España²¹⁹.

¿Es “rentable” a nivel económico todos los recursos, sean personales o técnicos desarrollados para luchar contra esas avalanchas? Rotundamente No. ¿Es efectiva la política securitaria y de control? No, porque aun siendo una lucha entre un David y un Goliath. David no cesa en su intento, y no cesará. Los últimos datos publicados en la prensa de mano del gobierno de España aventura que en 2014 y 2015 ha habido un aumento de las llegadas a España. ¿Son políticas que crean y/o fomentan el tráfico de personas, las mafias, las violencias, muertes, rencores y violencias? Decididamente Sí. ¿Son políticas que construyen un mundo abierto, mestizo, rico, creativo y seguro? No.

²¹⁹ <http://www.interior.gob.es/prensa/balances-e-informes/2005>

Sucesos detonantes

Los sucesos que podemos considerar detonantes y que han sido los que han motivado la puesta en marcha de medidas de refuerzo o de nuevas medidas, programas o proyectos para gestionar las migraciones, o mejor dicho para evitarlas son los asaltos a las vallas y las entradas por patera. Las entradas por la frontera no han sido muy llamativas, salvo por el menor que encontraron escondido en una maleta en mayo de 2015; el pequeño Adou.

Asaltos a las Vallas. Cronología²²⁰ Ceuta y Melilla²²¹: dos ciudades africanas.

Ceuta y Melilla hasta la aprobación la aprobación de la ley 7/1985 y la entrada de España en la UE y por tanto dentro del Espacio Schengen, eran ciudades abiertas, sin fronteras, recibían personas procedentes de África y de España, se beneficiaban de esa riqueza que sólo puede proporcionar la libertad de movilidad, creando espacios mestizos. Tras esa drástica fecha, se convirtieron en ciudades cárceles que rechazan al que antes era bienvenido y se convierten en alambres y concertinas. Ceuta y Melilla son símbolo y ejemplo de las políticas migratorias restrictivas que reivindican y a la par imponen los países del norte, con el único fin de proteger SU territorio. Cuando territorio sólo hay uno: el mundo.

1985. Con la Ley de Extranjería 7/1985 comienzan conflictos ya que se convierte en ilegal casi la mitad de su población de origen marroquí.

²²⁰ Datos extraídos del informe APDHA 2014 “Derechos Humanos en la Frontera Sur” http://www.apdha.org/media/frontera_sur_2014_web.pdf

²²¹ Ceuta y Melilla, son ciudades españolas situadas en el continente africano. Son ciudades que geoestratégicamente han quedado fuera del Espacio Schengen, así pues, las personas sin nacionalidad española que llegan a estas ciudades no tienen la libertad de movimiento por el resto del espacio europeo Schengen, sino que tienen limitado su movimiento. Esto constitucionalmente es ilegal según el art. 13 de la CE que establece que “Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado”.

Movilizaciones para regular la situación de sus habitantes. Grupos de presión en contra.

1986. Proceso de nacionalización de los habitantes con arraigo. Proceso complejo por las negativas de parte de la sociedad que prefiere que la población musulmana sea relegada a una categoría inferior.

1990. Llegan los primeros africanos negros a las ciudades.

11.10.1995: primera manifestación por la no respuesta del gobierno de España a la petición de visado de unos 200 africanos que vivían en condiciones deplorables en las murallas de El Angulo en Ceuta y en el hospital de la Cruz Roja en Melilla. Pedían ser trasladados a la península. Ambos lugares en ruinas. Resultado: 70 africanos heridos y un policía (de bala de un arma reglamentaria). Pasividad policial, linchamientos y hostigamientos xenófobos de ciudadanos y responsables políticos hacia los africanos para que abandonaran la ciudad. Nunca se investigó el suceso.

1995. Se comienza a construir la Valla, costeada por el “Fondo Europeo de desarrollo regional”. Los 8,3 km de frontera entre Ceuta y Marruecos fue adjudicada en noviembre de 1993 a la empresa Cubiertas y MZOV por 3.500 millones de pesetas.

1966. Se refuerza la valla de Ceuta porque no son lo infranqueables que se deseaba.

1996. Traslado de 103 personas a Málaga. Desde allí fueron sedadas y deportadas sin respetar legalidad alguna.

18/07/1996 El Sindicato Unificado de Policía denuncia que en la “Operación Melilla” se drogó, esposó y vejó a los inmigrantes hasta que se efectuó la deportación.

96-99/2000. Hacinamiento de los inmigrantes en los campamentos habilitados como el de “Calamocarro” que en 1999 hacinaba 2500 personas.

10/96/09/97. “programa de acogida especial” traslado de 1.410 subsaharianos de Ceuta y Melilla a la península

12/1997. Se aprueba “Programa de Acogida y acceso al empleo para inmigrantes subsaharianos de Ceuta y Melilla” para descongestionar Ceuta y

Melilla. Se amplía hasta 1998. Unas 4.246 personas fueron trasladadas a la península.

1998. Se comienza a construir la Valla de Melilla. El presupuesto en 1998 fue de 5.500 millones de pesetas. Las primeras alambradas se adjudicaron a la empresa sevillana Kwazulu, que también colocó concertinas en algunos tramos de la valla.

11/11/1998 tres policías locales denuncian la expulsión y el maltrato a menores marroquíes. Son apartados del servicio perseguidos y humillados por sus superiores por haber efectuado la denuncia.

18/01/1999. APDHA denuncia al delegado del gobierno y a los altos cargos policiales por dichas prácticas. El juicio se perdió en 2008, pero cesaron dichas actuaciones.

1999. Se pone en marcha la “Operación Choque” con el fin de trasladar todas las personas de los campamentos.

1999. Se reforman la valla de Ceuta, de 2,5 metros se elevan a 3,10, se instalan en las vallas interiores una malla de concertinas. Se estima el gasto en 8.000 millones de pesetas.

26/05/1999. Se inaugura el (Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes) CETI²²² de Melilla con capacidad para 472 personas. En 2014 había 1900 personas en el CETI.

06/05/2000. Se inaugura el CETI de Ceuta con capacidad para 512 personas.

08-10/2005: Asaltos a la Valla de Ceuta y Melilla entre el 25 de septiembre y el 12 de octubre, dejaron al menos 14 muertos y centenares de heridos a causa de la violencia policial marroquí y española. Informes y denuncias de entidades sociales.

06/10/2005. Expulsión-devolución ilegal de 73 subsaharianos a Marruecos. Informes y denuncias de entidades sociales.

²²² Los CETI son un recurso creado por el gobierno de España para atender a las personas que llegan y demandan recursos como el de asilo. Son centros abiertos con horario de entrada y salida, tienen regulado el tiempo de estancia; 6 meses, excepcionalmente hasta 18 en situaciones “excepcionales” según la directiva de Retorno 2008/15. Pero se han documentado estancias de hasta 3 y 4 años.

2005. Nuevos refuerzos de las Vallas; concertinas, construir una sirga en la valla de Melilla, subir hasta 6 metros las vallas, etc. Para ello se aprueba un presupuesto de 28,1 millones de Euros. Se intenta blindar las ciudades.

2007. Por presiones durante el gobierno de Zapatero se quitan casi todas las concertinas de Ceuta, no las de Melilla.

2013. En el gobierno de Rajoy se reponen las concertinas en las Vallas y se coloca una valla antitrepa para evitar introducir los dedos.

06/02/2014. 300 personas salen de los bosques cerca de Ceuta para intentar travesar la frontera. 100 son disuadidas por las fuerzas de seguridad marroquíes, que deja de intervenir en su persecución cuando las personas llegan al agua. Allí comienza la actuación policial de la Guardia Civil española; primero disparos disuasorios, después, disparos con pelotas de goma a los flotadores y personas, gases lacrimógenos. El resultado: 15 personas ahogadas y expulsión (en caliente) directa e ilegal de quienes lograron de alguna forma llegar a territorio español. Se violaron todas las normativas legales y los derechos fundamentales de auxilio y socorro.

... los intentos de entrar en Europa no censan...

Cronología pateras²²³

13.04.2015: 400 inmigrantes desaparecieron al naufragar su embarcación frente a las costas de Libia.

11.02.2015: Al menos 300 inmigrantes murieron en los últimos días en el Canal de Sicilia, 29 de ellos por hipotermia y el resto al naufragar las barcas en las que viajaban desde Libia.

5.12.2014: La Guardia Costera italiana recuperó los cadáveres de 18 inmigrantes en una lancha neumática en la que viajaban otras 76 personas en el Canal de Sicilia.

²²³

http://internacional.elpais.com/internacional/2015/04/19/actualidad/1429442792_863448.html

31.08.2014: La Guardia Marítima tunecina recuperó 41 cadáveres de inmigrantes ahogados en las costas de la ciudad meridional de Ben Guerdan.

26.08.2014: La Marina Militar italiana localizó 24 cadáveres de inmigrantes al sur de las costas de la isla italiana de Lampedusa.

24.08.2014: La Marina italiana encuentra los cadáveres de 18 inmigrantes en una lancha neumática a la deriva al sur de Lampedusa.

2.07.2014: 75 inmigrantes desaparecieron tras el naufragio de una embarcación cerca de las costas de Italia.

11.05.2014: Los servicios de emergencia recuperaron los cadáveres de al menos 40 emigrantes frente a las costas de la localidad de Al Garbuli en Libia.

03.10.2013: 360 inmigrantes murieron al naufragar la barcaza en la que se dirigían a Lampedusa.

09.07.2012: Mueren deshidratados 54 inmigrantes que habían partido de Libia rumbo a Italia.

02.06.2011: Desaparecen entre 200 y 270 emigrantes que huían del conflicto en Libia cerca de las costas de Túnez.

06.05.2011: Naufraga una embarcación sobrecargada, frente a las costas de Libia, con unos 600 inmigrantes de los que solo 130 sobrevivieron.

06.04.2011: 250 personas desaparecidas al volcar una barcaza con más de 300 inmigrantes cerca de la isla de Lampedusa.

22-27.03.2011: Desaparecen dos embarcaciones en las que viajaban 335 y 160 inmigrantes que intentaban alcanzar las costas de Italia.

07.03.2002: Más de 50 inmigrantes kurdos desaparecen en un naufragio cerca de Sicilia.

26.12.1996: Unos 280 inmigrantes mueren en un naufragio al sur de la isla italiana de Sicilia.

11/1989. Naufraga la primera patera en la playa de los Lances en Tarifa: mueren 11 personas de origen marroquí

Proyectos Frontex para el control de las fronteras Europeas

Programa	Año	País anfitrión	Países participantes	Tipo	Región	Presupuesto	Realización	Descripción
EPN Minerva	2014	España	15 y Marruecos	mar	Oeste Mediterráneo (puertos)	489,361.39	30/07/2014-07/09/2014	Implementar acciones en las fronteras externas del oeste mediterráneo en orden de controlar la inmigración irregular hacia los estados miembro y abordar el crimen en frontera
EPN Índalo	2014	España	9 y Marruecos	mar	Oeste Mediterráneo	3,276,851.90	03/06/2014-31/10/2014	Implementar acciones en las fronteras externas del oeste mediterráneo en orden de controlar la inmigración irregular hacia los estados miembro y abordar el crimen en frontera
EPN Hera	2014	España	Francia	mar	Canarias, EEZ* y TTW** de Senegal	844,163.82	01/08/2014-31/10/2014	Implementar acciones en y a través de las fronteras externas del océano atlántico para controlar la inmigración irregular a los estados miembros y el crimen en la frontera
EPN Minerva	2013	España	18	mar	Oeste Mediterráneo (puertos de mar)	560,388.79	01/08/2013-16/09/2013	Implementar acciones en los pasos fronterizos de la frontera de Marruecos en orden de controlar la inmigración ilegal y el crimen en la frontera
EPN Índalo	2013	España	10	mar	Oeste Mediterráneo	4,314,329.13	16/05/2013-31/10/2013	Implementar actividades de control de flujos migratorios irregulares y crimen en la frontera de la zona del Sahara occidental y norte de África hacia los países miembros.
Nigeria	201	España	9	Retorn	Nigeria	259,732.21	22/08/201	Asistencia para llevar a cabo expulsiones de países Schengen a sus países

	3			o			3- 22/08/201 3	de origen
Hera	201 2	España	2	mar	Atlantico (zona canarias)	3,160,000	02/07/201 2- 15/12/201 2	Colaboración con las autoridades senegalesas y mauritanas para combatir la inmigración irregular del norte de África a las islas Canarias
Índalo	201 2	España	8	mar	Oeste Mediterráneo	4,812,935.00	16/05/201 2- 31/10/201 2	Combatir la inmigración ilegal del norte de África y Subsahariana, por su incremento estacional y por la crisis de Mali
Minerva	201 2	España	23	mar	Oeste Mediterráneo (puertos de mar)	751,034.00	13/07/201 2- 15/09/201 2	Fortalecer el apoyo para controlar las fronteras del sur españolas por el incremento del tránsito por la estación (verano)
Indalo	201 1	España	10	mar	Oeste Mediterráneo (puertos de mar)	7,274,132.00	09/05/201 1- 31/10/201 1	Combatir y monotizar la inmigración ilegal en la zona del mediterráneo procedente del norte de África y de la zona subsahariana
Hera	201 1	España	3	mar	Atlantico (zona canarias)	4,326,796.00	01/04/201 1- 31/12/201 1	Reducir el número de inmigrantes irregulares no identificados hacia las Islas Canarias procedentes de Naciones africanas
Minerva	201 1	España	18	mar	Oeste Mediterráneo	609,000.00	22/07/201 1- 04/09/201 1	Fortalecer el apoyo para controlar las fronteras del sur españolas por el incremento del tránsito por la estación (verano)

Indalo	2010	España	8	mar	Oeste Mediterráneo	5,000,000	04/06/2010-31/10/2010	Combatir y monitorizar la inmigración ilegal en la zona del mediterráneo procedente del Norte de África y las Naciones africanas.
Minerva	2010	España	10	mar	Oeste Mediterráneo	425,707.00	29/07/2010-02/09/2010	Incrementar las capacidades en los pasos fronterizos de personas que pretender entrar en territorio Schengen vía ferry procedentes de Marruecos
Hera	2010	España		mar	Atlántico (zona canarias)	7,853,273	01/01/2010-31/12/2010	Reducir el número de inmigrantes irregulares no identificados hacia las Islas Canarias procedentes de Naciones africanas
Indalo	2009	España	5	mar	Oeste Mediterráneo	2,500,000	11/09/2009-30/10/2009	Combatir y monitorizar la inmigración ilegal en la zona del mediterráneo procedente del Norte de África y las Naciones africanas.
Minerva	2009	España	8	mar	Oeste Mediterráneo	324,686.00	10/08/2009-11/09/2009	Incrementar las capacidades en los pasos fronterizos de personas que pretender entrar en territorio Schengen vía ferry procedentes de Marruecos
Hera	2009	España	6	mar	Atlántico (zona canarias)	8,594,628	01/01/2009-31/03/2010	Reducir el número de inmigrantes irregulares no identificados hacia las Islas Canarias procedentes de Naciones africanas
Hera	2008	España	5	mar	Atlántico (zona Canarias)	10,530,960.00	04/02/2008-14/12/2008	Vigilancia exclusiva de las aguas de Mauritania y Senegal con el fin de controlar los inmigrantes por mar. Recopilar datos de traficantes, nuevas tendencias y todos aquellos relevantes.

							8	
Minerva	200 8	España	8	mar	Oeste Mediterráneo	160,000.00	12/08/200 8- 12/09/200 8	Para llevar a cabo controles fronterizos según el código de frontera Schengen: controles en el puerto de Ceuta, Almería, Algeciras y Tarifa, detectar seres humanos escondidos en cualquier transporte, conocer los patrones de los traficantes y mejorar la cooperación con Europol e Interpol.
Hera	200 7	España	8	mar	Atlántico (zona Canarias)	5,416,000.00	23/04/200 7- 31/12/200 7	Control de las fronteras exteriores para abordar los flujos hacia aguas comunitarias desde Mauritania y Senegal. Despliegue de vigilancia aérea y naval con el fin de cerrar las aguas de Mauritania y Senegal y detectar tempranamente los inmigrantes en el mar.
Hermes	200 7	España e Italia	6	mar	Este mediterráneo	1,890,000.00	18/09/200 7- 09/10/200 7	Control de las fronteras exteriores para detectar la inmigración ilegal desde el norte de África hacia España e Italia
Indalo	200 7	España	6	mar	Oeste Mediterráneo	1,700,000.00	30/10/200 7- 20/11/200 7	Atender la inmigración ilegal en el mar mediterráneo, el levante español y las fronteras externas. Abordar la inmigración ilegal marítima, en particular la organizada por redes mafiosas.
Minerva	200 7	España	10	mar	Oeste Mediterráneo	450,000.00	16/08/200 7- 14/09/200 7	Controlar las fronteras del sur de España para evitar la inmigración ilegal desde África, especialmente los puertos y aguas de Algeciras, Ceuta y Almería. Con gran afluencia de nacionales marroquíes y argelinos.
Hera III	200 7	España	5	mar	Atlántico (zona Canarias)	2,700,000.00	12/02/200 7- 12/04/200 7	Operación coordinada de los estados miembros para combatir la inmigración ilegal desde los países del oeste africano hasta las islas Canarias.
Hera II	200	España	3	mar	Atlántico	3,200,000.00	11/08/200	Vigilar las fronteras marítimas exteriores de la UE con el primer objetivo

	6				(zona Canarias)		6-15/12/2006	de prevenir la pérdida de inmigrantes en el mar, asistiendo a España en la zona de Canarias y luchando contra el crimen organizado en la inmigración ilegal
Hera I	2006	España	7	mar	Atlántico (zona Canarias)	370,000.00	19/07/2006-31/10/2006	Reducir el número de inmigrantes irregulares llegados a Canarias, conocer sus nacionalidades, formar un equipo de expertos en el conocimiento de África del oeste, con el fin de identificar identidades para repatriar. Detectar las diferentes estrategias utilizadas por las redes criminales en el tráfico de seres humanos.
Gate of Africa	2006	España	5	mar	Oeste Atlántico	0	15/07/2006-15/09/2006	Buscar polizones, personas ocultas en vehículos, detectar redes involucradas en el tráfico de seres humanos que viajan a España desde el Norte de África, en especial Algeciras, Tarifa, Almería y Alicante. Control de fronteras.

Elaboración propia a partir de los datos del archivo de FRONTEX. <http://frontex.europa.eu/operations/archive-of-operations/?p=8&host=Spain>

Desde 2006 hasta 2014 se han contabilizado 28 programas centrados en la frontera sur de España y las fronteras exteriores del Sur donde España es el país anfitrión. El coste de estas operaciones ha sido de muchos millones de euros.

Así mismo España ha participado como país participante en 50 operaciones más (de tierra, mar, aire y retorno) vinculadas a la protección del Espacio Schengen, centradas en otras fronteras o pasos fronterizos así como de retorno a países latinoamericanos, del Este de Europa o Pakistán. Estas operaciones no han sido detalladas, sólo las desarrolladas en la frontera Sur de España, pero se anuncian para conocer la envergadura de las acciones desarrolladas con el fin de controlar el Espacio Schenge

**Capítulo 4. Abrir(nos) en España a las diversidades.
Presencia senegalesa, bissauguineana y gambiana.**

Capítulo 4. Abrir(nos) en España a las diversidades. Presencia senegalesa, bisaugaíneana y gambiana.

1) Conceptos y categorías que se transforman

En este trabajo venimos utilizando la utilizará la categoría africano, africana, africanos o africanas, para referirnos al conjunto de personas que con sus experiencias de vida dibujan estas páginas. Serán originarias de Senegal, Guinea Bissau y Gambia; quince hombres y una mujer. Se utilizará la categoría africano/africana y no subsahariano/subsahariana para identificar a las dieciséis personas originarias de Senegal, Guinea Bissau y Gambia porque en las conversaciones, diálogos, encuentros y conversaciones, ninguna persona ha utilizado la terminología “nosotros los subsaharianos”²²⁴. Siempre se utiliza la categoría “africano”, o “africana” para identificarse. Sus reflexiones en nuestras conversaciones siempre estaban precedidos por un “porque nosotros los africanos...” o “porque en África...” Una estrategia para adscribirse a una identidad mucho más amplia y fluida que las estrechas fronteras nacionales, que permiten a una persona de origen senegalés identificarse en determinadas pautas, situaciones y/o condiciones, con otra de origen congoleño²²⁵.

La categoría africano o africana tendrá diferentes componentes, en este capítulo y en el siguiente, que cuando se ha aplicado al contexto marroquí. Contextos, el español y el marroquí con diferentes vínculos históricos,

²²⁴ Si en este trabajo se utiliza la terminología subsahariano se hará en referencia a aportaciones de la literatura y/o política que utilizan esta categoría para referirse a los africanos de países al sur del Sahara.

²²⁵ A nivel general se encuentran lazos y vínculos entre cuestiones de africanos, a nivel particular se encuentran diferencias entre etnias “nosotros los peules”, “porque los mandingues son...” e identidades nacionales; muy influenciados por la herencia colonial; francófonos, anglófonos y lusófonos. Aunque también se ha observado en algunos casos un desdibujamiento de la pertenencia étnica; sobre todo en los casos donde desde hace dos o tres generaciones hay una mezcla étnica familiar, donde la identificación en cuestión étnica es “ser un poco de todo”.

políticos, religiosos, culturales y simbólicos diferentes en relación a la categoría africano²²⁶. El vínculo de España con el africano no se basa tanto en las vivencias de esclavitud. No porque el comercio de la esclavitud no forme parte de la historia de España, sino más bien, porque se ha construido como algo ajeno a nuestra identidad nacional. Se trata de una parte de la historia transmitida de forma muy difusa; quizá porque forma parte de los momentos oscuros de la historia de un país, quizá porque rompe el concepto hermético y falso de unidad nacional y frontera espacial. La categoría de africano y africana, está enmarcada en la idea del “buen salvaje” al estilo de Rousseau (González Alcantud, 1987). Personas víctimas de crímenes y guerras, de sequías y hambrunas, justificando estas situaciones por su falta de capacidades para “evolucionar”, pero personas buenas, sin mal, víctimas. Las imágenes de los telediaros de “los niños de Biafra” forman parte de esa construcción, al igual que las imágenes de DOMUND, donde niños de todas las ciudades españolas se paseaban con una hucha que no era sino una cabeza de un niño negro, pidiendo por los pobres niños de África. Había que ayudar a África, a esos pobres niños que morían de hambre y que sus padres nada podían hacer por ellos, bien porque no podían, bien porque no sabían. Se trata de una forma enrevesada de racismo paternalista, que ha situado a los africanos en el plano de inferioridad, de la pasividad y el conformismo, con total ausencia de cualquier acción-reacción. Desde ahí, desde este sustrato latente, gran parte de la sociedad española mira a los y las africanas. Desde esa interiorización de la diferencia y de la desigualdad se construyen

²²⁶ Una categoría que sí se comparte en Marruecos y en España es la de ilegal o irregular, puesto que no se adscriben a las normativas coloniales sobre movilidad. En Marruecos eran clandestinos ilegales, pero aventureros. En territorio español pierden el término “aventurero”, quizá porque los riesgos de vivir o transitar en España sean menos peligrosos que en Marruecos, o quizá porque se considere que la “aventura” había finalizado y comienza el proyecto. Administrativa y jurídicamente se utiliza la categoría de inmigrantes irregulares, lo que excluye de acceso a los derechos básicos; como sanidad, educación reglada, trabajo reglado, alquileres reglados, cuentas bancarias, etc. Esta categoría legalizada supone colocar a la persona en el plano de la exclusión y por tanto, en una posición vulnerable. Esta situación hace que la persona busque o construya sus estrategias para poder acceder a todos esos derechos de los que ha sido excluida. Debido a la carga discriminatoria y excluyente de la terminología ilegal o irregular, la utilizaremos en muy limitadas ocasiones, y cuando se utilice se hará con el fin de matizar esas exclusiones normativas que se extienden a la exclusión social.

las relaciones con ese “otro u otra”²²⁷ africano/a. Reconocer el contenido subjetivo sobre el que se ha construido la forma en la que identificamos al “otro” africano, nos ayudará a entender los diferentes procesos que surgen de las diferentes formas de contacto entre españoles, españolas, africanos y africanas.

El trabajo que se desarrolla en este capítulo sigue con el ejercicio de apertura que se viene desarrollando en esta investigación. Se han reconocido los contextos de origen en el primer capítulo, se han re-conocido a las personas que co-laboran en este trabajo en el capítulo segundo y ahora pasamos a re-conocer las experiencias de llegada de africanos originarios de Senegal, Gambia y Guinea Bissau a España. Una llegada que no equivale a final, si no a nuevos comienzos y continuidades²²⁸. Pero el acto de llegar de alcanzar es muy importante para quienes comenzaron un viaje meses atrás, porque significa éxitos y abre todo un mundo de posibilidades y aprendizajes.

²²⁷ Utilizaremos “otro/otra” encomillado para resaltar las experiencias, narrativas y conocimientos que tienen otras personas.

²²⁸ Se habla de llegadas porque se aterriza o desembarca en un lugar concreto de España, llegadas porque se ha cumplido el objetivo inicial que alcanzar Europa. Pero no son un fin, son un nuevo comienzo. Las llegadas se eternizan porque se está en continua espera; de conseguir una tarjeta que autorice la residencia legal y permita acceder a un trabajo; la continua búsqueda de recursos que permitan mantenerse y ayudar a las familia en origen; la búsqueda de esos sueños de libertad que se buscaban; búsquedas que alargan las llegadas. Búsquedas que para algunos continuarán en nuevos viajes y para otros se volverán interminables esperas. Jean llegó en 2004, lleva once años en Madrid. Once años esperando que sus sueños se cumplan, ahora piensa que si tiene un golpe de suerte podrá conseguir en Alemania lo que aquí no ha conseguido. Bay llegó en 2005, diez años, esperando su suerte, yendo y viniendo de Madrid a Ibiza, de Madrid a Francia, buscando y no encontrando lo que busca. Para él España es el refugio, pero también es la continua espera. Meriem, llegó en 2008, lleva siete años esperando obtener la ansiada tarjeta. En su caso, también una llegada que se eterniza. En estas largas esperas la vida continúa, se viven muchas experiencias que hacen llevadera la espera, surgen amores que se quedan, amores que se van, nacen hijos e hijas, se establecen relaciones con amigos y amigas más o menos fuertes, se aprenden profesiones y se disfruta de la compañía de las amistades.

Desde este continuo ejercicio descolonial de descubrir(nos) y re-conocer(nos), leeremos la presencia la presencia de africanos en España; en concreto de senegaleses, gambianos y bissauguineanos. Cuáles son los recorridos y las narrativas trazadas desde las primeras llegadas, cómo se van articulando los sueños individuales que proyectaban antes y durante su viaje, con las experiencias que comienzan a vivir en España y con las responsabilidades hacia sus familias y comunidades en origen.

Este capítulo analiza la presencia de africanos en España desde lógicas positivas, ofreciendo una lectura de la capacidad generadora y trasformadora que ofrecen las movilidades, porque muestran resistencia ante leyes que impiden las movilidades, y muestran la re-actividad de personas que buscan su suerte, nuevas experiencias, otras posibilidades para descubrir(se), re-conocer y vivir otros mundos.

Desde esta lógica no tienen cabida las políticas excluyentes vigentes en torno a la gestión de las migraciones. Este trabajo demuestra como todas las políticas tienen componente segregacionistas que son los generadores de violencias y exclusiones, produciendo sociedades empobrecidas cultural, social, ecológica y políticamente.

Para construir parte de este capítulo se parte de las propias experiencias de movilidad de las personas, sobre todo de mano de los bissauguineanos, por la ausencia de literaturas e investigaciones sobre los procesos de movilidad que los vinculen concretamente con España. Desde sus experiencias reconstruiremos un itinerario que nos desvele las lógicas utilizadas para alcanzar, transitar o asentarse en España; de dónde vienen, a dónde van, porqué se “elige” España. Pero sobre todo nos apoyaremos en los trabajos de especialistas en movilidades africanas desde Gambia y Senegal hacia España. Autores y autoras como por ejemplo Jabardo, Ribas, Lacomba y Sow, serán referentes en el análisis desarrollado.

2) Llegar a España... Consecuencias del Castigo, Resultados del “triunfo”

Llegar a Europa, en sí es un éxito; supone superarse, conseguir un proyecto en el que se ha invertido mucho tiempo, energías y dinero. Fácil para algunas pocas personas. Una odisea para muchas personas. Ibra llegó a las Palmas de Gran Canaria sin las secuelas de un viaje “a pie”. Sus ojos miraban “la modernidad”, “lo bien hecho” como describen sus palabras. De hecho todavía se despide un halo de esa sensación en sus ojos cuando recuerda ese primer momento; el de llegada a tierras europeas.

Yo cuando llegué a las Palmas [de Gran Canarias], cuando salí del aeropuerto de las Palmas, vi allí una montaña muy bien hecha, una montaña llena de verde. Vi un paisaje demasiado, muy maravilloso, como lo veías en las películas, pero como lo he visto ahora, como lo he visto ahora, dentro de España, pues no puede parar de mirar en todos los lados. Y con quien estuve sentado estuve mirando, siempre mirando, porque quieres ver algo que está muy nice, guapo, ahí. Ibra, conversaciones 17 de marzo de 2011.

Así fue también el viaje de Meriem, un viaje tranquilo en avión hasta Madrid y luego en autobús hasta Huelva. Sus ojos no perdían detalle del trayecto.

Quieres mirar todo, porque todo esta tan bien, las casas, las calles, las luces,...luego en Huelva estamos en una casa en el campo donde trabajamos, pero también está muy bien la casa, con agua, duchas, luz...”Meriem, conversaciones 13 abril de 2015.

Otros, saborean ese triunfo entre rejas, Modou en el Centro de Internamiento de extranjeros de Fuerteventura, a la espera, sabiendo que se ha sobrevivido, que se ha conseguido el objetivo, pero que una lista decidirá si continua su “sueño” o será deportado. Todo el esfuerzo puede esfumarse en un minuto. Mirando una lista o bien preguntando a los compañeros si

está su nombre en ese papel. Así llegaría Modou, agotado, con el sentimiento de muerte pegado a sus talones y la paz que proporciona el haber conseguido su objetivo.

Entonces llegamos a Fuerteventura, [en una patera achicando agua durante 16 horas] estuvimos ahí, dormimos en la montaña, al día siguiente viene los cruz roja, la televisión, todo el rollo ahí, sacando fotos. Nos llevamos en el Centro de internamiento, estuvimos ahí. Allí yo estuve 16 días; luego, cada día, viene una lista, llamar la gente que le va a dar libertad, y gente que le deportan. Nosotros que nos damos libertad, hacemos Fuerteventura-Lanzarote, en Lanzarote a Madrid. Bajamos aquí. Modou, Conversaciones 10 de octubre 2014.

Semejante historia se repetiría con Bay, Moussa o Pape, la llegada al paraíso, a El Dorado pasaría por su primera retención en un Centro de Internamiento para Extranjeros. Allí, la persona permanece en espera, en alerta. La contención de éxito acompaña, porque mañana puede ser un día de vuelta a cero o bien un día de comienzos. La espera sirve también para descansar, quizá sea la cama más cómoda con la que la persona se encuentra en meses. Una cierta seguridad al estar en territorio europeo y a cobijo, acompaña al habitual agotamiento. Las imágenes se dibujan en las sus mentes, el alma rebosa de emociones. Esta incertidumbre era manifestada por Bay y Modou cuando recordaban sus primeras semanas en Europa²²⁹. Habían llevado al límite un cuerpo y una mente, necesita cuidados, descanso, paz. Al mismo tiempo aflora la inquietud de saber que mañana puede ser enviado, esta vez en avión, al inicio de su camino. La vergüenza, la humillación de no haber conseguido lo que otros han conseguido, llama con fuerza a la puerta.

Quienes participan de este trabajo pudieron continuar con su proyecto.²³⁰ Salieron de sus pueblos y/o ciudades y llegaron a España, algunos pasaron

²²⁹ Diario de campo, enero 2010, febrero 2011.

²³⁰ Baraka y Fall fueron deportados, el primero hasta tres veces, el segundo una. Volvieron a intentarlo. Lo consiguieron. Baraka en 2002 intentó entrar a Europa por Francia con un visado, pero lo deportaron en el aeropuerto, en 2003 intentó entrar en España con visado pero en el aeropuerto de Madrid lo deportaron, en 2004 lo intentó por Italia, pero también

antes por Francia o Portugal, donde tenían familiares, otros llegaron directamente a Madrid. Era la primera vez que llegaban a un país “de blancos”. En África por supuesto habían visto blancos, en Marruecos y Argelia había coexistido también con blancos. Pero no era lo mismo, allí era África, aquí es Europa. Era la primera vez que caminaban rodeados de personas blancas. Y ellos, al igual que Fanon lo hiciera, al llegar a Francia tras dejar atrás Martinica, se descubrirían negros en países de blancos.

3) Movilidad y Legislación nacional y transnacional

Hablar de movilidad, supone necesariamente, como hicimos en el capítulo anterior hablar de políticas de gestión de las migraciones. Unas políticas que cuestionan la legalidad de las movilidades que argumentan este trabajo. Este trabajo parte de que ninguna movilidad puede ser ilegal, porque forma parte de experiencias y prácticas ancestrales. El ser humano para sobrevivir ha tenido que moverse de unos lugares a otros, buscando mejores climas, alimento, etc. Por lo tanto negar la movilidad es negar el derecho de las sociedades a desarrollarse.

En estas líneas no se desarrolla un análisis exhaustivo de todas las legislaciones nacionales y comunitarias de extranjería aplicadas en España²³¹, ya que el análisis desarrollado en el capítulo tercero de las políticas sobre gestión y control de las migraciones que la Unión Europea y

fue deportado en el aeropuerto. al final, optó por venir en patera en 2006. Estuvieron once días perdidos en el mar. En 2011 consiguió su tarjeta de residencia en España. (Diario de campo, julio 2010). Fall fue deportado en 2005 a Senegal después de más de ocho meses de camino por el Norte de África. Al año siguiente lo volvió a intentar y alcanzó de nuevo la deseada Europa. En 2012 regularizaría su situación administrativa en España, consiguiendo su tarjeta de residencia. Muchos años de sufrimiento, luchas, esfuerzos, para conseguir el derecho de vivir legalmente en un país. Una legalidad que ofrece muchos derechos, sanidad, educación, posibilidad de trabajo, pero sólo en España. Esta legalidad en España, les atrapa y no les abre las puertas del resto de Europa. Han de buscar otras estrategias si quieren continuar sus viajes.

²³¹ Para conocer la legislación actual sobre extranjería acceder al Anexo VI. Aunque para un análisis crítico de la legislación en materia de extranjería entre 1985 y 2010 se aconseja la lectura de la tesis doctoral Ramírez de Matos (2012): *Derecho de extranjería y crisis del Estado social*.

España han implantado en Marruecos, que no son más que prolongaciones de las mismas políticas que se desarrollan dentro de la Unión Europea, nos revela la conclusión que se pretendía ilustrar; y es que la implantación de este tipo de políticas basadas en la seguridad, el control y el miedo, genera toda una serie de dispositivos y mecanismos de exclusión y violencia. Este tipo de leyes generan lo que es su objetivo de lucha. Dicen luchar contra las mafias, pero es la ley la que genera las posibilidades que se generen las mafias. Dicen luchar contra la ilegalidad, pero es la ley quien ha creado la ilegalidad. Dicen luchar contra el tráfico de personas, pero desde ellas se generan el tráfico de personas. Con legislaciones tan restrictivas, infranqueables, burocratizadas se generan toda una suerte de mecanismos de violencia y exclusión existentes, como refieren los trabajos de Chavez y Willen quienes reflexionan en torno a la producción de la ilegalidad y Andersson, quien profundiza sobre el poder de la legislación en la producción de las categorías “legales” e “ilegales” (Chavez, 2007, Willen, 2007 y Anderson, 2014)

Así pues se hipotetiza que con otro tipo de legislaciones, más abiertas, menos burocratizadas y más facilitadoras no se facilitará la producción de violencias y exclusiones. Propositiones que se plantean incluso desde la prensa conservadora, como la columna titulada “Inmigración, un enfoque liberal” del periódico ABC (Sorman, 2014)²³² que propone revisar el enfoque actual, refiriéndose a la política migratoria como “paripé”

En este epígrafe, iremos un paso más allá y analizaremos la legislación europea y nacional referida al control de las migraciones, como legislaciones que sostienen las herencias coloniales. Legislaciones sostenedoras de la idea de estados-nación ficticiamente homogéneos, en base a unos valores, costumbres y conocimientos heredados de la Ilustración, donde el hombre blanco, heterosexual y cristiano era el generador de los conocimientos, valores y costumbres válidas. En base a estos valores se han negado las diversidades internas de los países,

²³² ABC 07/12/2014

problematizándolas²³³, o bien ubicándolas en el ámbito del folclorismo o de la lingüística. Esta locuaz tarea de homogeneizar sociedades, justificándose en el bien común, encuentra en las movilidades un enemigo, porque estas cuestionan de frente la política de homegeneización como herramienta para generar bienestar. Una sociedad crece, se desarrolla y trasforma cuando reconoce y aprende desde las diversidades, las unicidades, los únicos caminos posibles producen sociedades estancadas cultural, social y políticamente, negándoles las posibilidades de transformación y regeneración.

Las leyes llamadas de extranjería serán las encargadas de legislar y gestionar estas diversidades, evidenciando en las líneas siguientes esa necesidad imperante de proteger al país de aquello situado en el plano de lo “ajeno” de lo “extraño”. Desde ahí comienzan a generarse las legislaciones en España vinculadas a la extranjería. Previo a la primera ley de extranjería de 1985, los tribunales protegían los derechos de las personas extranjeras llegadas a España con la Constitución Española de 1979 y con los Tratados Internacionales de Derechos Humanos suscritos por España. El objetivo primordial era la protección de las personas. Esta práctica se modificaría con la primera ley de extranjería de 1985 que construye un derecho basado en el control policial y no tanto en la protección de quienes llegan a territorio español. Esta primera ley visibiliza la figura del extranjero como extranjero a la vez que sitúa en el plano de la ilegalidad a toda persona que no tuviera la documentación legal requerida por la propia ley, para vivir y trabajar en España (Jabardo, 1995).

Una construcción de ilegalidad e irregularidad que genera toda una suerte de exclusiones y precariedades en las personas. Además de ahondar en la bipolarización nacional-extranjero, se construye el binomio nacional-ilegal, que justifica no sólo una situación de ilegalidad administrativa, sino que construye un marco que los aleja de pertenecer a la sociedad de acogida.

²³³ Como sucede con Cataluña y País Vasco en territorio español.

Cierto es que esta primera ley dotó de derechos al trabajador legal²³⁴ visibilizando una categoría ignorada, pero reduciendo los derechos de las personas migrantes a su condición de trabajadores, estrategia de convergencia hacia la política migratoria generada desde Europa (Arango, 2006).

El eje más desarrollado de la legislación lo constituyó toda una serie de sanciones para quienes fueron situadas en el plano de la irregularidad. España se adhiere a la Unión Europea con celo, y lo hará con entusiasmo, mostrando sus capacidades como *herramienta de control migratorio*. Para ello España genera su primera legislación, la Ley Orgánica 7/1985, de 1 de julio, sobre Derechos y Libertades de los extranjeros, considerada por algunos autores como “*la ley de inmigración más dura de toda Europa*” (Ramírez de Matos, 2013: 6). De hecho varios preceptos fueron considerados inconstitucionales por el Tribunal Constitucional y tuvieron que anularse.

Se pasó de aplicar una legislación dispersa que tenía una base común; la protección de los derechos de las personas, a construir una legislación a imagen de Europa donde el control y la seguridad nacional se convierten en el eje principal. Para ello hay que criminalizar una práctica y como consecuencia a unas personas; las que llegan a Europa sin la documentación requerida.

Posteriormente en el año 2000 se promulga la ley 4/2000, que sería modificada muchas veces según el tipo de política de los gobiernos en el poder y según los dictámenes europeos. Ley y modificaciones que han incrementado la esencia securitaria nacional y de control de las personas extranjeras residentes en España. Las que se encuentran en situación documental legal, las iguala ante la ley con los españoles, con excepciones

²³⁴ Utilizamos aquí trabajador-legal, porque la ley contempla la estancia de personas extranjeras en nuestro territorio en cuanto trabajadores activos. De esta tesis se excluye a menores, enfermos y posteriormente reagrupados, no los contempla como activos, sino como personas dependientes.

fundamentales, como el derecho al voto, mientras que los indocumentados se convierten en el *eje del mal* para los países del Norte. Controles policiales, merma de derechos, retenciones en Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE), expulsiones y deportaciones²³⁵. Toda una serie de mecanismos de control y violencia hacia quienes llegan sin la documentación en regla, y hacia quienes ayudan y/o apoyan su entrada o establecimiento. Mecanismo de control y violencia aplicados con especial interés en la frontera Sur de España como se ha detallado en el capítulo anterior. España presiona para que Marruecos, convertido en gendarme de las puertas de Europa, cierre totalmente sus fronteras. Pero España también es presionada por sus vecinos del norte, sobre todo Francia porque España sigue siendo la puerta de entrada para alcanzar la Europa.

Las experiencias que ofrece un país, España, que ve cómo el número de extranjeros aumenta año tras año, según muestra el dossier adjunto a este epígrafe, junto a las políticas de extranjería cada vez más restrictivas y los discursos alarmistas en los medios de comunicación en torno a las movilidades. Coloca a las personas nacidas en otros lugares como *chivos expiatorios* responsables de prácticamente todos los problemas existentes; salarios bajos, aumento del paro de las personas nacidas en España,

²³⁵ Utilizando la terminología foucaultiana, no desarrollaremos en las tecnologías de control (Foucault, 1983, 2007) desarrolladas por los gobiernos para controlar los flujos migratorios. Sí afirmaremos que se trata de tecnologías que generan y aplican múltiples violencias, cuestionando simplemente por su mera existencia la propia sociedad de derecho de la que tanto se presume. Existen trabajos exhaustivos desarrollados sobre todo por entidades sociales que han profundizado en las consecuencias que tienen para las personas extranjeras residentes en España la puesta en marcha de estas tecnologías. Para ver los trabajos críticos desarrollados por diferentes agentes sociales desde 2007 hasta 2014 vinculados a los Centros de Internamiento de Extranjeros y las devoluciones Exprés acceder a <https://cerremosloscies.wordpress.com/informes-cies/>
Sobre los controles de identidad racistas (donde la policía actúa motivada por los rasgos y/o fenotipos de las personas) las Brigadas vecinales desarrollaron los informes; http://brigadasvecinales.org/wp-content/uploads/2011/11/INFORME_BRIGADAS_2011.pdf y <http://brigadasvecinales.org/wp-content/uploads/2012/12/Informe-Brigadas-Vecinales-2011-2012.pdf> y muchísimas más publicaciones y notas de prensa que atestiguan la persecución, presión, angustia y múltiples violencias a las que son sometidas las personas cuando una normativa los sitúa en el plano de la irregularidad.

descenso de los niveles en las escuelas, aumento de la violencia de género, de la venta de drogas y el consumo de alcohol, aumento del gasto médico, del gasto de farmacia, acaparadores de todas las ayudas sociales, y un largo etcétera. Carlos Giménez (2003, 2005) y Carlos Giménez y Paloma Crespo (2015), en sus diferentes trabajos apuntan que todo cambio implica que se generen conflictos;

Bien sea porque se produce resistencia a dicho cambio, bien porque el cambio puede ser no deseado o porque el proceso de transformación se produce de manera acelerada, porque se hace difícil el acomodo a la nueva situación que se crea. (Giménez y Crespo, 2015: 17).

Pero proponen enfrentarse de forma positiva esta construcción de la conflictividad y los problemas, asociada a las personas originarias de otros países. Para los autores las conflictividades y los problemas “*no son específicos de la migración*” se tratan de conflictos universales, pero con una especificidad;

Los protagonistas inmigrantes de estas situaciones son sujetos jurídicamente diferenciados, sometidos a un etiquetaje étnico estigmatizados [...] Podríamos decir que el autóctono no acepta que “el otro” sea sujeto de un conflicto; las disputas entre “los de casa” son aceptables, pero “el otro no tiene derecho” a tomar parte de una disputa, porque no se le considera parte de la comunidad; o bien, directamente se le acusa de ser la fuente de la discordia, al considerarle causa del cambio que da lugar a la situación conflictiva. (Giménez y Gómez, 2015:20).

Se trata de asociaciones con un gran componente de variabilidad, como indica Sassen, los discursos de aceptación o rechazo de la ciudadanía ante la llegada o presencia de extranjeros está muy vinculada con los ciclos económicos. En momentos de expansión se generan discursos favorables y se positiviza la diversidad, mientras que en los periodos de contracción y/o crisis económica resurgen los discursos racistas y xenófobos, problematizándose por lo tanto las diversidades. (Sassen, 2013)

Las investigaciones de Calavita en Italia, España y Estados Unidos, muestran cómo las legislaciones sobre migraciones son las que “*construyen la ilegalidad de los inmigrantes, y por tanto, diferencian y la vez pretenden deshacer las percepciones de la diferencia de los inmigrantes, integrar inmigrantes en el cuerpo principal y contener las reacciones*” (Calavita 2006:207)

La problematización de la diferencia junto a la adscripción de las personas migrantes a una única categoría desde parámetros coloniales; la de obrero, producen políticas y legislaciones cada vez más restrictivas, policiales y controladoras de las movilidades de las personas, con cierta permeabilidad en momentos de auge económico o durante gobiernos más cercanos a la izquierda²³⁶. Unas legislaciones y políticas que además de producir ilegalidades y exclusiones en base a las diversidades, construyen sociedades ignorantes que se enfrentan con miedo y desconocimiento a las personas nacidas en otros lugares, a quienes no se les reconoce ningún rol posible en las sociedades de acogida, salvo el de trabajador o trabajadora.

Legislaciones que sustentan un modelo político y económico colonial que insiste en segmentar y excluir las sociedades, y que a su vez justifican la imposibilidad construir sociedades desde diversidades. Políticas de extranjería que encuentran en las políticas de integración la única opción para quienes nacidos fuera del territorio, se asientan en él. Deberán acercarse cada vez más al patrón normativo de ser blanco, occidental, heterosexual, católico practicante o no practicante y a los valores y costumbres nacionales, dejando sus diferencias para la esfera privada, porque en la pública no tienen cabida, siendo además motivo de exclusión. Es una forma de convertirse en un ciudadano o una ciudadana reconocido por la sociedad, olvidando que la ciudadanía es una cualidad universal.

²³⁶ Un ejemplo de reconocimiento de la diversidad en España fue la extensión de la sanidad universal para todas las personas residentes en España, legislación que se convirtió en una de las más avanzadas en Europa. Este reconocimiento fue suprimido en momentos de recesión económica por el Partido Popular.

Surgen críticas a estos paradigmas coloniales desde donde se gestionan las movilidades y las diversidades, como la propuesta de Faist, quien aboga por una diversidad que trascienda la asimilación y el multiculturalismo. Según el autor desde el “*context migration we can even observe the emergence of new forms of diversity, namely transnationality as a way of life*” (Faist 2008:174) Desde esa propuesta de concebir la diversidad como una forma de transnacionalidad Faist propone un paradigma de la diversidad como;

Concept and a set of – not necessarily coherent – policies, programmes and routines straddles many worlds: it appeals to those who emphasize individual economic competence and self-reliance of migrants (‘neo-liberals’), those who cherish the public competence of immigrants in public affairs (republicans), as well as to those, like the European Commission, who push for structural reforms to turn incorporation in a two-way process (Commission of the European Communities 2003). (Ibidem).

O la propuesta de mano de Hidrovo quien introduce la interculturalidad desde la ruptura y cuestionamientos de las bases coloniales hegemónicas que sustentan las formulaciones y concepciones sobre lo *Otro*. Sin un desprendimiento (Mignolo, 2010) de los incuestionables culturales, o topoís (Santos, 2010) desde dónde se formula, mira, siente y piensa a ese otro, las políticas y paradigmas utilizados, hablen de multiculturalismo, interculturalismo, diversidad, etc., se asentarán sobre la diversidad como algo negativo. Repesarlas, como propone Santos (Santos, 2010) desde paradigmas descoloniales, ofrece formular, mirar, sentir y pensar a esos otros desde reconocer las diversidades como positivas, que añaden, mejoran y enriquecen las sociedades, trascendiendo las adscripciones postfordistas o liberales del individuo al mercado de trabajo.

Interesantes propuestas que proporcionan cuestionamientos un modelo que además de estar arraigado en los países del Norte se ha extendido por los del Sur, como el modelo único a seguir. Un ejemplo de esta externalización del modelo único de gestión de las migraciones y de la diferencia, se encuentra en los acuerdos en materia de inmigración de España y Guinea Bissau

(2003), entre España y Mauritania (2003), entre otros. Las propias leyes de extranjería que han ido adoptando países como Marruecos y Argelia, Senegal, aunque no cuenta con una ley de extranjería, sí tiene acuerdos formales de gestión de la migración con Francia, España e Italia firmados entre 2006 y 2007. Otro ejemplo sería la firma de los diferentes planes África, ejemplos que muestran no sólo de extrapolaciones de legislaciones, sino que extienden los valores hegemónicos sobre los que Europa y Estados Unidos sostienen sus supremacías. Asunciones de legislaciones y políticas sin cuestionamientos, encubriendo con el discurso de la seguridad, prácticas coloniales violentas visibles para quienes quieran cuestionar *la norma*. Legislaciones que cada vez más se endurecen, se encarecen, dividen más las sociedades y generan vínculos desde el miedo, la desconfianza y las hostilidades. Legislaciones que no ven un mundo global y plural, salvo para la movilidad de recursos económicos y los flujos financieros. Legislaciones que no miran ni de reojo las consecuencias de esas políticas o prácticas coloniales; las narraciones que nos dejan la esclavitud, las historias de la colonización, el intento de construir un país ario y puro en Alemania, la sobreexplotación de los recursos y un largo etcétera. Políticas y prácticas coloniales que han traído muerte, pobreza y desolación a nuestro mundo.

Es necesario generar legislaciones que cuestionen el modelo colonial, simplemente porque la historia, la economía, la política y la ecología nos muestran que ese modelo hegemónico no funciona. La oportunidad de cuestionar el modelo y por lo tanto su legislación nos la ofrecen las pequeñas realidades, las experiencias micro que pueden desde las prácticas diarias dialogar y cuestionar esa coraza impuesta. Desde ahí afirmamos que las movilidades y los espacios de mestizaje ofrecen las herramientas necesarias para cuestionar y sobre todo desmontar el modelo actual que articula el funcionamiento de las sociedades. Abogamos por un modelo generado a partir del reconocimiento de los mestizajes y de las pluralidades, porque nuestras sociedades son eso; productos históricos de mezclas y diversidades.

Para desarrollar esta propuesta que nos ofrecen las movilidades nos adentraremos en este capítulo en el análisis de la llegada y la presencia africana en España. En concreto de las experiencias que nos ofrecen tres nacionalidades; la gambiana, senegalesa y bissauguineana. Desvelar cómo se han ido introduciendo en la sociedad española las personas originarias de estos tres países, nos proporcionará claves para desarrollar el papel que desempeñan las movilidades en la construcción de sociedades diversas y plurales, tarea que desarrollaremos en el capítulo siguiente.

4) ¿Africanos españoles?

La presencia de africanos en España, aunque para muchas personas sea desconocida, forma parte de la propia historia de España; la colonización española de Guinea Ecuatorial, Sahara Occidental y zonas del Norte de África significó, a pesar de los esfuerzos políticos de borrar esta parte de la historia en pro de una unidad nacional homogénea, ampliar las fronteras del territorio y construir un país plural y deslocalizado.

Los primeros africanos llegados a España en el periodo contemporáneo proceden de Guinea Ecuatorial, país que fue colonia española hasta 1968²³⁷. Su presencia se vincula desde los años 50 a la movilidad por estudios a la madre patria. La deseada independencia obtenida tras las presiones internacionales, se convirtió en una suerte de frustración, con la convulsa subida al poder en 1969 de Francisco Macías Nguema y en el 1979 hasta la actualidad, de su sobrino Teodoro Obiang Nguema. Presidentes con gobiernos corruptos, despóticos y represivos que extendieron el terror entre sus habitantes²³⁸. La consecuencia para muchas personas fue el exilio o la inmigración forzada, extendida por allende según los trabajos de Aixelà

²³⁷ Para acceder a una cronología de la colonización de Guinea Ecuatorial acceder a <http://www.guineaecuatorialpress.com/noticia.php?id=132>

²³⁸ Para profundizar en la historia y política de Guinea Ecuatorial, consultar a Ndongo-Biyogo (1977), Aixelà (2011, 2012, 2015), Campos (2003, 2005), Nerín (2009^a, 2009^b) y Muakuku (2000), entre otros.

(2011,2012), pero con notable presencia en España como consecuencia de los vínculos coloniales. Aun así, esta presencia africana, no es sustantiva ni conocida en España, enmarcándose en el contexto general de la presencia de extranjeros africanos en España.

5) Africanos no españoles en España

El resto de la población africana de España es más reciente y procede de países como Gambia, Senegal, Malí, Nigeria, Guinea Bissau, Costa de Marfil y Cabo Verde. Su presencia en España está vinculada con el cambio de política migratoria de los países europeos receptores de extranjeros, como Francia, Inglaterra y Alemania a partir de 1973-74, a causa de la “crisis del petróleo” y un nuevo ciclo de recesión económica. Poco a poco las políticas de gestión de la migración de estos países se van tornando más rígidas, generando toda una normativa que dificulta la llegada de personas originarias de otros países no europeos. Esta opción política en cuanto a la gestión de las movilidades tuvo al menos, dos consecuencias clave. De una parte la ruptura de las lógicas circulares de las movilidades existentes. Lógicas circulares o “migración noria” entendidas como movimientos seculares de personas entre los lugares de origen y los lugares de llegada. La aplicación de políticas de *migración cero* pone ;

Fin aux mobilités séculaires des « norias » bénéficiaires aux sociétés de départ et d'accueil. Elle bloque, également, le dialogue culturel et l'échange économique, social et démographique entre les grandes lignes de fractures du monde (rives nord et sud de la Méditerranée, frontière américano-mexicaine, frontières de la nouvelle Europe avec ses voisins) (Badie et al, 2008:24).

Estas políticas, no sólo bloquean el diálogo cultural y el intercambio económico entre los países de origen y de llegada, sino que generan un fenómeno de “estancamiento” de personas ante el temor de volver al lugar de origen, pero no poder regresar al país europeo. Sobre todo para las

personas que no tenían regularizada su situación en los países de llegada. Esto crea bolsas de personas irregulares en los países que limitan o impiden la movilidad de las personas, teniendo como única opción la espera, mientras se busca una forma de regularización. Así mismo, esta política de estancamiento genera otro fenómeno para quienes residen legalmente en algún país europeo y es la reagrupación familiar; la llegada de mujeres, maridos, niños, niñas y aquellos familiares que la ley contemple dentro de la reagrupación. Fenómeno que será gestionado como “problemas” y no como nuevos retos y posibilidades para las sociedades de acogida.

De otra parte, la segunda consecuencia relevante en la práctica de estas políticas restrictivas para las movilidades de personas desde los países del sur hacia el norte fue, es y será, la búsqueda de otros destinos. A partir de los años 80 España, junto a Italia y Grecia, comienza a ver un crecimiento económico, lo que junto a una política de inmigración prácticamente inexistente alentaría la llegada de estos africanos a España. (Aja y Díez, 2005:10-11)

Los trabajos de Mercedes Jabardo (2001, 2006, 2006, 2011) junto a otras investigaciones, tesis y/o estudios que se han acercado las movilidades de personas originarias de África occidental hacia el territorio español, como Kaplan, (1998), Suarez, (1995,1998), Lacomba (2004, 2009) Ribas (1999), Crespo (2006 ,2007), Wagbou (2002), Goldberg (2003) Sow (2004) o Ródenas (1997), son de referencia para el análisis de la presencia de personas africanas en España, centrando las reflexiones en las tres nacionalidades sobre las que viene trabajando esta tesis.

De los primeros senegaleses y gambianos en España

Jabardo sitúa la presencia de senegaleses y gambianos en España desde finales de la década de los 70. Se trata sobre todo de personas originarias de Cassamance que no se adscribieron a las rutas migratorias europeas

establecidas por senegaleses de otras zonas del país. Jabardo justifica esta *desviación* a diferentes causas y/o situaciones; la Europa que se vio reconstruida tras la II Guerra Mundial por obreros y profesionales originarios de las colonias, que posteriormente se asentaron en las supuestas *madres patrias*, participando en el desarrollo económico y bienestar social, comienza a generar una política migratoria rígida que dificulta las nuevas llegadas al país. La justificación del control y la rigidez de estas políticas, será la crisis del petróleo y su posterior recesión económica. Pero lo cierto es que el proyecto “Unión Europea” estaba gestándose, se sentaban las bases para crear una política común europea, donde entre otras garantías, tuvieran libertad de movimiento las personas de los países miembro, mientras que los no miembros verían limitado su acceso.

Quienes continuaron con las movilidades tuvieron que buscar otros lugares donde llegar. España y los países del Sur, aún con una política migratoria centrada en la emigración, comienzan a recibir personas originarias de otros países. Este hecho será alentado por la inexistencia de una legislación restrictiva sobre extranjería (factor rápidamente modificado) y la incipiente industrialización y/o modernización de sectores como la agricultura. Es en este nicho, la agricultura intensiva, en la zona del Maresme en Cataluña, donde se establecerán los primeros senegaleses y gambianos²³⁹ vinculados a la zona de Cassamance²⁴⁰, región sita al sur de Senegal, frontera con Guinea Bissau y Gambia. Se trata de personas sin experiencias migratorias transnacionales que se asientan en un territorio desconocido para el imaginario colonial, como consecuencia de la inexistencia de vínculos históricos. Serán estas primeras personas las que construirían las primeras redes sociales de apoyo, en torno a las responsabilidades en origen.

²³⁹ Jabardo hace referencia al colectivo senegambiano, por el intento político de crear la confederación senegambiana en los años 80 y por el incipiente nacionalismo, que todavía desdibujaba las fronteras geográficas y confería mayor centralidad a la pertenencia étnica.

²⁴⁰ Cassamance, además de ser la zona más exuberante en cuanto a vegetación de Senegal, es reconocida por su insurgencia. En 1982 se constituyó el Movimiento de Fuerzas Democráticas de Cassamance, que pedía la independencia de la región y en 1985, se estableció su brazo armado. Para profundizar sobre el conflicto de Cassamance (Fall, 2010) <http://www.kaiptc.org/publications/monographs/monographs/monograph-7-aissatou.aspx>

A estas primeras llegadas de senegaleses y gambianos, le seguirían otras posteriores, algunas ligadas geográficamente a estos primeros movimientos, y otras que se extenderían al total del área geográfica senegalesa. En los años 80 llegarán senegaleses vinculados a la *tariqa* o cofradía mourid. Jabardo (2007), Comas y Pujades (1991), Sow (2004) entre otros profundizarán sobre este fenómeno que presentaba un cambio en el modelo migratorio familiar inicial, hacia un modelo migratorio comunitario. Siendo en este caso la comunidad un espacio religioso con unos antecedentes de lucha anti-colonial destacando la figura de Cheik Ahmadou Bamba (Babou, 2007) y un peso importante dentro de la economía senegalesa. Este modelo migratorio, ha sido el eje para los estudios sobre Senegal, construyendo un modelo único que explicara las lógicas de las movilidades senegalesas, y por lo tanto, excluyendo las otras lógicas no vinculadas al ámbito religioso. En palabras de Jabardo;

Modelando la realidad de tal forma que oscurecen o invisibilizan lo que no cabe dentro de la teoría. Durante más de veinte años los estudios más significativos sobre la migración senegalesa se centraron en el modelo wolof-mouride-transnacional. También en el caso español. La fascinación teórica por estos modelos (Suárez, 1995; Moreno y Evers Rosander, 2006) invisibilizó a aquellos senegaleses que no estaban vinculados con el mouridismo. Tanto a los de origen wolof que pertenecían a la cofradía tidjane (también muy significativa cuantitativamente) como a aquellos que pertenecían a cofradías minoritarias; así como las lógicas migratorias que quedaran fuera de lo que según TALL (2008) estaba emergiendo como nuevo patrón o estrategia migratoria (Jabardo, 2011: 92)

El modelo vinculado a las redes religiosas fue una estrategia más dentro de las movilidades de personas que tuvo peso y visibilidad en España sobre todo en la década de los 90. Referentes comunitarios religiosos en origen, referentes comunitarios religiosos en destino y en diáspora, visibilizaban una diáspora; la mourid, fuerte, con mucha identidad y con éxito económico en el ámbito del comercio. Visibilidad y fuerza que se concretaron no sólo

en la creación de dahiras²⁴¹ por todo el territorio español donde se asentaron los senegaleses mourid, sino en proyectos de calado e importancia social y económica en origen²⁴². Una opción comunitaria de movilidad que se agotó y dio lugar a otras lógicas de movilidad. Pero que quizás alentó, por los éxitos individuales y comunitarios obtenidos, a futuros aventureros que buscaban al igual que ellos, éxitos.

Rastreando la presencia de bissauguineanos en España

La presencia de bissauguineanos en España se va a construir en relación a las informaciones de las personas entrevistadas, a las conversaciones con Mercedes Jabardo²⁴³ y a las experiencias de movilidad de nuestro vecino, Portugal²⁴⁴. Las cuatro personas originarias de Guinea Bissau que participan en este trabajo, salieron de su país y se dirigieron a Senegal, donde permanecieron hasta que reunieron el dinero suficiente que les permitiera continuar su viaje hacia Europa. Para muchas personas que viajan hacia Europa siguiendo las rutas terrestres, Senegal se convierte, como se ha descrito en el capítulo anterior con Marruecos, y sucede también en Mauritania y Argelia, entre otros, en un país de tránsito o de paso. En este caso, elegir Senegal como lugar desde dónde comenzar o continuar su viaje hacia Europa tiene que ver con la existencia de vínculos personales y/o familiares y una configuración histórica más o menos común.

En cuanto a los vínculos más o menos directas Ibra, revela que;

²⁴¹ Dahira es una palabra árabe. La dahira (agrupación de fieles en torno a un líder religioso, con cometidos colectivos espirituales y materiales) constituye el modo organizativo por antonomasia de la cofradía Muridiyya” (Mourid) (Massó, 2013:1)

²⁴² Articulación y desarrollo de un proyecto para construir un Hospital en Touba a base de las contribuciones de todas las cofradías en la diáspora articulando vínculos entre África-Europa Occidental y Estados Unidos (Jabardo, 2006)

²⁴³ Conversaciones con Mercedes Jabardo 10 de agosto de 2015

²⁴⁴ No se pretende comparar la experiencia de las movilidades desde diferentes países de África Occidental hacia España y Portugal. Primero porque no tenemos datos; segundo porque sería otro trabajo diferente. Nuestro objetivo es poder entender e incluso hipotetizar cómo Portugal es una de las vías de llegada y asentamiento de los bissauguineanos en España debido a las lógicas transnacionales e históricas de las movilidades. En este caso el papel de Portugal pueda ser como lugar de llegada para continuar viaje hacia otros países de Europa.

En Senegal hay muchos guineanos de Guinea Konacry, de Guinea Bissau, de Mali, y también de otros sitios como Nigeria, pero estos [los primeros] son como nuestros hermanos. A veces es muy difícil saber que no son senegaleses, sobre todo si llevan muchos años. Sólo a veces cuando hablan puedes decir, ah, si este no es senegalés. [...] Normalmente los de Guinea Konacry son los que se encargan de las tiendas de lavandería, como el que está alquilado en nuestra casa [...] los de Guinea Bissau, trabajan en el campo con el cacahuete o como trabajadores en la construcción, y las mujeres en las casas, limpiando, cocinando. Muchos de Guinea Bissau, cuando vienen tienen algún conocido, puede ser familia, o puede ser amistad, que les ayuda para encontrar un sitio para quedarse y también si es posible un trabajo. Ibra conversaciones agosto 2015.

Vínculos que tienen que ver con las relaciones socioculturales e históricas. El antropólogo portugués Costa (2000), estudia la presencia de bissauguineanos en Portugal, insertándolos en un contexto socio geográfico más amplio; la Gran Senegambia. Son fórmulas de movilidad que trascienden las lógicas de territorialidad nacional, ya que son previas a ella, manteniéndose por supuesto tras la construcción de los Estado-Nación, pero superando esa identidad nacional creada. Sobre todo mientras los imaginarios de las personas no interioricen esa pertenencia nacional, hablaremos de estrategias de movilidad basadas en múltiples afinidades. Este marco socio geográfico más amplio nos da la posibilidad de ir desvelando los procesos de movilidad de los bissauguineanos a través de los estudios y las experiencias de los senegaleses y gambianos, ya que de los primeros no tenemos demasiadas referencias en España. Como referimos al principio de este epígrafe los cuatro bissauguineanos que han compartido sus experiencias en estas páginas iniciaron su movilidad desde sus pueblos en Guinea Bissau, haciendo escala en Senegal. Este hecho parece no ser una práctica puntual, sino una estrategia. Ya en los años 30 del siglo XX, los originarios de Guinea Bissau que llegaron a territorio francés con la marina mercante, lo hicieron pasando por Dakar (Hochet 1983:111). No se trata de un mero tránsito, ya que según las afirmaciones de Machado citando a Galli, (1987);

Será por eso seguro afirma que Senegal continua siendo, de lejos, el país donde está fijada la mayor comunidad de guineanos en el extranjero. A principios de los años 80, entre emigrantes y refugiados de la guerra colonial no regresados, se estimaba en 78.000 el número de guineanos allí residentes.
(Machado, 1998:11)

La presencia de bissauguineanos en Senegal tiene un objetivo común “recoger un poco de dinero para el viaje trabajando en Senegal” según indicaciones de Pape²⁴⁵. Desde allí, se adherirán a los movimientos de personas que buscan alcanzar Europa, igual que el resto, pero en su caso Portugal será su destino inicial. De hecho, los primeros lusoafricos originarios de las colonias portuguesas llegados a Portugal tenían nacionalidad portuguesa. Para algunos su *conversión* en extranjeros sucedería en 1975 con la promulgación del decreto-ley nº 308-A/75, de 24 de julio de 1975 que les retirará la nacionalidad y les convertirá en extranjeros. Según Costa la presencia de bissauguineanos en Portugal, sobre todo al norte, será relevante a partir de mediados los 80 y los 90. Anteriormente, desde la independencia hasta los primeros años de los 80, los originarios de Guinea Bissau, lo harían con nacionalidad portuguesa. Existe pues una clara segmentación de la población bissauguineana en Portugal; los que tienen nacionalidad portuguesa y los que no la tienen, que son una mayoría²⁴⁶ (Costas, 2000). El autor enmarca la movilidad de los bissauguineanos dentro de los que él llama, “sistema migratorio oeste-africano”, aunque por supuesto influenciados por la historia colonial y por la cercanía lingüística con Portugal. Un sistema migratorio amplio en el contexto de origen, y amplio en el contexto de destinos.

(...)...los datos de la Encuesta Nacional de los Guineanos residentes en Portugal [...] no deja de ser sorprendente que prácticamente dos tercios de los entrevistados afirmen tener

²⁴⁵ Diario de campo agosto 2013.

²⁴⁶ Según Costas además de la diferenciación jurídica por estar en posesión de la nacionalidad portuguesa, existen diferencias de orden social y estatus. Los primeros son clases medias, de etnia manjaca y macanha, cuya movilidad está influenciada por la situación política sobre todo tras la independencia, mientras que las moviidades de los segundos se abren a todos los grupos étnicos y segmentos de la sociedad y se insertan en moviidades más amplias (Costas 2006).

familiares inmigrados en otros países europeos. De estos uno de cada cuatro tiene familia en más de un país, además de Portugal. [...] Casi la mitad de las respuestas dice tener residentes en Francia, confirmando así como destino de una emigración antigua y probablemente también más reciente. Una diversa gama de países de la Unión Europea, España, Reino Unido y Holanda también aparecen de forma considerable, aunque también aparecen referencias a países fuera de la Unión, como Suiza y Rusia. (Costas 2000:15)

Según Fernández Suarez (2010) los totales extranjeros residentes en Portugal en 2009 mostraban la presencia de países africanos y del Este de Europa, además de Brasil.

Nacionalidades	Totales	Hombres	Mujeres
Brasil	115.882	51.916	63.966
Ucrania	52.253	29.486	22.767
Cabo Verde	48.417	23.062	25.355
Rumanía	32.457	18.512	13.945
Angola	26.292	13.083	13.209
Guinea-Bissau	22.404	13.663	8.741
Moldavia	20.726	11.703	9.023
Reino Unido	16.373	8.409	7.964
China	14.396	7.581	6.815
Otros	101.991	56.997	47.994
Total	451.191	234.412	219.779

Tabla extraída de (Fernández 2010:16)

Otro factor relevante de las movilidades bissauguineanas lo relata Modou²⁴⁷, cuando nos cuenta cómo en su pueblo de Guinea Bissau, el hospital y la escuela se construyeron gracias a las remesas económicas de quienes habían inmigrado antes a Francia o a Portugal. En este aspecto los trabajos de Maria Celeste Rogado Quintino se adentran en las diferentes formas asociativas de la comunidad bissauguineana en Portugal, vinculando origen y destino y destacando el papel desarrollado por los bissauguineanos en la diáspora europea. Según Quintino;

La salud y la educación han sido las áreas prioritarias de los proyectos de desarrollo local, lo que ha favorecido la

²⁴⁷ Diario de campo, febrero 2011

circulación de flujos de conocimiento y competencias, aunque también lo han sido la construcción y reparación de infraestructuras y/o el envío de recursos básicos. (Quintino, 2010: 92-93)

Unas primeras generaciones más comunitarias y con responsabilidades fuertes hacia lo comunitario y familiar. Los jóvenes bissauecuatorianos que iniciaron su andadura sobre mitad del primer decenio del siglo XXI lo hicieron alentados tanto por el rol social que ocuparon aquellos primeros soñadores como nos narra Pape;

En mi pueblo hay solo una persona que está aquí en Europa, del 93, sólo una persona de mi pueblo que está en Europa, en Portugal. El cuándo fue de vacaciones, si llega en el pueblo, todo el mundo salir para saludar él, él es diferente que nosotros, ese está en Europa, está en Europa. Europa es otro mundo, es una otra vida. Eso es otra cosa. La vida ahí está mejor. Todo el mundo tiene ganas para venir en Europa. Pape, diálogo 30 de octubre de 2011.

También las imágenes de los regalos y las historias que recordaban haber escuchado cuando eran niños de aquellos primeros aventureros son recordadas.

Bueno la idea esa de que la gente que se estaba de la inmigración, cuando vuelven a África con ilusión, con dinero, regalos, y muchas cosas. Luego nosotros tenemos la ilusión que vamos a inmigrar, vamos a inmigrar, vamos a inmigrar. Abdoulay, diálogo 30 de octubre de 2011.

Con esos ecos en sus cabezas, muchos bissauguineanos como Abdoulay, Salim, Pape y Modou comenzarían su andadura a mitad del primer decenio del siglo XXI. Los cuatro seguirían las rutas saharianas que les llevarían hasta el norte de Marruecos y desde allí hasta Canarias. La narración de Modou será similar a la vivida por sus paisanos. Un viaje que supuso entre 8 y 12 meses y que les llevaría a la ansiada Europa.

La estrategia seguida por los cuatro en diferentes momentos, fue llegar a Canarias. Desde allí alcanzar la península y directamente dirigirse hacia Portugal. Allí encontrarían fuertes redes de bissauguineanos establecidas que les apoyarían en sus primeros momentos. Abdoulay se encontró con su hermano, quien no apoyara en inicio su salida, sería su referente en Portugal. El resto halló apoyo en otros familiares, vecinos del pueblo y/o amistades.

La llegada de bissauguineanos a España no está muy documentada. En realidad no hemos encontrado ningún documento que investigue concretamente sobre la presencia y establecimiento de los Guineanos de Guinea Bissau en España. Por las informaciones recogidas, hipotetizaremos que el asentamiento de bissauguineanos en España está estrechamente relacionado con las movilidades históricas de los portugueses hacia España, vías a las que se han sumado los extranjeros residentes en Portugal. Pero sobre todo, a los vínculos con los gambianos y senegaleses, sobre todo mandingas, con quienes además de mantener lazos étnicos, se mantienen relaciones familiares más o menos cercanas.

De la primera hipótesis, López Trigal (1997) trabaja las movilidades y el establecimiento de portugueses hacia territorio español, sobre todo de una población de jornaleros dedicados a labores no cualificadas vinculadas a la agricultura y la construcción. La frontera entre Portugal y España es una frontera muy porosa, muy abiertas a la movilidad y con una larga historia de intercambios comerciales y de contrabando²⁴⁸, permite a los extranjeros residentes, regularizados o no en Portugal, utilizar estas mismas vías.

En cuanto a los vínculos con senegaleses y/o gambianos, los cuatro bissauguineanos, llegaron de esta forma a Lavapiés, aunque en todo momento continuaron manteniendo los vínculos con las redes de Portugal. Dos de los bissauguineanos que llegaron a Lavapiés y comenzaron su proceso de regularización, lo habían hecho paralelamente en Portugal. Se buscaban posibilidades de regulación en ambos países.

²⁴⁸ Para profundizar sobre la historias de contrabando y la construcción de una frontera porosa entre Portugal y España ver Medina (2001)

Movilidades senegalesas, gambianas y bissauguineanas en el siglo XXI

Como apuntaba Jabardo²⁴⁹ las lógicas de la movilidad transgreden cualquier lógica, por supuesto incluso, la de la legalidad. El siglo XXI ampliaría el espectro de senegaleses, gambianos, y bissauguineanos, junto a otros africanos y africanas, que llegarían a España. Las tablas nos muestran la evolución de las cifras, y el trabajo de campo nos muestra como apuntaba Jabardo, movilidades que no continuarían las solidaridades y responsabilidades de las primeras generaciones. Se trata de jóvenes, hombres y mujeres con trayectorias más individuales que buscan en las movilidades, además del deseado éxito económico, otras libertades y posibilidades. El capitalismo y la globalización se han extendido por todos los rincones del mundo, sobre todo de mano de los medios de comunicación, en un primer momento a través de la televisión y el teléfono y posteriormente vía Internet. Las personas buscan el bienestar, consumo, libertades, nuevas experiencias y posibilidades. Porque las políticas globales que prometían el deseado desarrollo de mano de los planes estructurales han desposeído de un futuro prometido en sus propio territorio a los jóvenes senegaleses, gambianos y bissauguineanos, entre otros muchos jóvenes.

6) De responsabilidades. Articular responsabilidad e individualidad

Al hablar de un perfil de jóvenes hombres y mujeres africanos más individuales, no hacemos referencia a personas que no tienen o no responden a las responsabilidades sociales, familiares y comunitarias en origen. Las tienen, pero quizás estas responsabilidades son menos comunitarias y más familiares, teniendo en cuenta que cuando hablamos de familia nos referimos, como nos detallaron en sus narrativas, a familias más extensas y complejas, que ejercen una fuerte influencia y control en la vida

²⁴⁹ Conversación con Mercedes Jabardo, 10 de agosto de 2015.

de sus componentes. El 100% de las personas que participan en esta investigación, ayudan a sus familiares. Todas quisieron salir de sus países buscando mejorar su situación, aprender, conocer, vivir en otros lugares, ganar mucho dinero y ayudar a su familia. Algunos como Ibra o Jean forman parte desde el inicio de un proyecto económico familiar. Familias que buscan en la movilidad de uno o varios de sus hijos²⁵⁰ un futuro para los que se quedan en origen. La familia busca la fórmula para pagar el desplazamiento de su hijo a Europa, y el hijo ayudará a la familia [normalmente esta ayuda no termina nunca]. Es una inversión. El resto, no son en inicio un proyecto económico familiar, porque algunos como Abdoulay, Baraka, Seydou, Moussa o Bay, salieron de sus países sin comunicarlo a sus familiares y otros como Pape, Salim, Modou o Babacar salieron con sus bendiciones, pero con pocos recursos económicos de su parte. Con el tiempo se han convertido en un apoyo económico para la familia²⁵¹. Esta responsabilidad hace fluctuar las subjetividades; desde el orgullo de saberse que se está cumpliendo las responsabilidades para con la familia, hasta el agobio y las tensiones que se genera debido a que las responsabilidades en origen, no siempre permiten desarrollar todas esas individualidades que se buscaban con las movilizaciones. En 2012 durante el mes de abril y mayo se desarrolló la técnica del diálogo a través del visionado de varias películas africana²⁵². En esta línea, las reflexiones en

²⁵⁰ Normalmente los padres y/o madres eligen al hijo según sus cualidades. Mendy, senegalés originario de Cassamance explicaba esto de forma clara tras el debate generado con la visión de la película *La petite vendeuse du soleil*

“... el viejo por la madrugada cuando se levanta, se sienta así al lado de la puerta, cuando los niños salen de la casa, si tú te levanta mal, él sabe si tú te levantas mal, el conoce todos, cada uno con su carácter, ese si le enviamos va a enviar [se refiere a dinero y otros recursos] a la familia o no” Conversación Ali 13 de abril de 2012

²⁵¹ En mayor o menor medida; gastos de la casa; luz, electricidad, comida. Matriculas para estudios y materiales escolares. Salud. Celebraciones; fiestas religiosas, bodas, bautizos y demás y un largo etcétera.

²⁵² La forma en la que se organizaron los diálogos fue la siguiente; hablé con todos ellos por separado y les propuse quedar para ver alguna película, les pedí ayuda para elegir algún título de cine africano que les gustaría ver o que les gustó mucho ver y quisieran compartir. Me hablaron de algunas películas como Madame Brouette, La petite vendeuse du soleil y Ceddo que vimos y otras que no encontré (las del director bissauguiano Flora Gomes). También vimos la película española 14 kilómetros. La gente tuvo la libertad de decidir participar o no, así como la libertad de “elegir” con quien le gustaría ver la película. Esta opción de elección tenía que ver crear un clima que facilitara el diálogo. En una ocasión, con 14 kilómetros sí que me pidieron acotar la gente que iba a venir, para el resto de

torno a las responsabilidades se producían entre quienes las asumían como obligaciones sin cuestionarlas públicamente, aunque en muchas ocasiones las vivían con estrés y entre quienes las asumían pero las cuestionaban públicamente.

Dembo: En África como todo el mundo [no] va al colegio, pues todo el mundo piensa cómo mi hermano está en Europa pues yo ya estoy feliz, pues ellos me mandan dinero, yo como y tranquilamente, y los padres igual, cuando una familia alguien está aquí en Europa, hasta la gente así, aunque no tienes dinero, la gente piensa que ya tu familia tiene dinero, porque tú estás aquí.[...] es como se llama, yo he vivido, yo te he dado la comida, yo ahora no puedo trabajar, ahora tú me devuelves todo lo que te he dado. Yo te he ayudado cuando eras pequeño, cuando tú estás mayor tú me ayudas. Nadie quiere olvidar a su familia, todo el mundo quiere ayudar a su familia. Aquí tampoco, yo a veces cuando he hablado con mi padre o mi familia, [...] yo no tengo una planta, para cuando vosotros necesitáis dinero, lo quito y lo mando, yo trabajo, y no trabajo para vosotros, porque yo quiero tener hijos y lo que yo ha sufrido yo no quiero mi hijo sufrir eso, yo quiero que mi hijo, sabes cómo es la vida.[...]

Bay: Pero depende, si tu hijo es muy bueno, puede ayudarte. Si tú vienes en Europa te cambia tu vida, tú crees que eres un Europa [un europeo], haces lo que quieres, luego llamas tu familia, no puedo.

Amín: Espera hay cosas que son diferentes, nosotros somos muchísima gente, cada una persona tiene su pensamiento, yo nací en África, yo soy africano

Abdoulay; 100%

Amín: yo soy el más africano del mundo, hay gente que puede sentir algo y hay gente que no puede sentir algo. Hay muchísima gente que piensa que ya yo estoy en Europa.

películas, quienes participaron no pusieron ninguna objeción. Las dos primeras las vimos en el Centro Social Okupado Patio Maravillas, las otras dos en mi casa. A la película *La petite vendeuse du soleil* vino Amín, bay, Pape, Abdoulay, Mendy, dos gambianos (Dembo y Lamin) y un ghanés que no conocía. Estaban en casa de Amín y les apeteció venir, también vinieron algunos amigos y amigas españoles. Destacar que nadie, salvo Ibra quiso venir a ver Ceddo porque les conté que hablaba sobre un grupo que no aceptaba el Islam y me dijeron que ellos si era sobre africanos que no aceptaban y cuestionaban el Islam preferían no verla.

Abdoulay: *ya está en la gloria*

Amín: *La gente que vive aquí, nosotros, no tenemos familia no tenemos nada, eso es una cosa muy dura, por ejemplo a mí me gustaría, porque no tengo nada, hay cosas que no puede, hay cosas que sí, hay problemas que no puede solucionar, hay cosas que sí. Yo no voy a hacer todo, yo no puede solucionar todas las cosas*

Lamín: *Voy a hacer una pregunta, tú tienes tu familia en África ¿no?*

Amín: *si*

Lamín: *cuando te casa aquí tú tienes otra familia ¿no?*

Amín: *si*

Lamín: *entonces ¿cuál es tu propia familia ahora?, ¿tu mujer aquí y tus hijos?*

Amín. *¿Y tu madre qué?*

Lamín: *Eso es lo que estuve diciendo, madre es madre para siempre, jamás vamos a olvidarlo, eso es lo que estuve diciendo, pero tengo muy claro, aquí somos confusos nosotros mismos, si salimos en nuestro país, venimos no sabemos nada de Europa hasta que venimos, y nuestros padres no saben lo que estamos viviendo aquí, nosotros ahora mismo somos un sacrificio de nuestra propia familia*

Abdoulay: *abandonados*

Lamín: *nos da una depresión, no tenemos vida, lo que tenemos es la preocupación de ellos. Puedes estar ayudándolos 200 años, pero nunca tiene la gracia, nunca van a decirte gracias. Primero si te lo dice,*

Amín. *No todos*

Lamín: *Espera. Es lo que estuve diciendo, cuando, cuando esto va a terminar, este sacrificio, vamos a estar sacrificando toda nuestra vida, todo el resto de nuestra vida. Y luego cuando tú sales aquí, tienes mala suerte un día, te cruzas con la poli, sin papel lo que sea, te mandan a tu país, llegas ahí, ¿quiénes son quien te ríen de ti? Tu propia familia. Quien dicen primero, es un hijo de puta, salió toda su vida, va a Europa, y no saben todo lo que estás pasando aquí, te dejan allí de lado, olvidado, luego*

te vuelves loco, y tú lo sabes y yo lo sé. Yo el año pasado fui a vacaciones, antes de ir allí, mando allí coche a mi hermano, que me dice, por favor ayúdame, y digo de donde estoy sacando el dinero. Un coche que vale 8000-9000 euros, un coche una furgoneta, sabemos que él puede ganar dinero allí más que yo aquí. Pero sabes el problema que me ha hecho. Tres meses, el coche le ha dado problema, y fue a venderlo para casar, para buscar a una mujer, me entiendes, eso es lo que me ha hecho

Abdoulay: *eso es una tontería*

Lamín: *Y eso que decimos siempre, que tengo que hacer, bueno yo ya me quedo, cojo a mi madre, todo lo que voy a hacer, es llegar allí y enseñar allí lo que es el camino, nunca jamás voy a coger dinero y darlo en su mano, porque es una pérdida.*

Demba: *No quieres darle dinero a tu hermano porque sabes lo que va a pasar, si te lo come tú no puedes quejarte mucho, porque es la familia, porque si te come el dinero, no puedes quejarte mucho.*

Lamín: *Está acostumbrado que la mama cocina y le da la comida, la mayoría así. Meses sin darle ningún céntimo. [...] la mayoría pensamos que eso es una costumbre, este es lo que hay. Este yo no estoy de acuerdo.*

Las individualidades y las responsabilidades se mezclan en las experiencias de movilidad. Como se afirma en la discusión; confundidos y en medio, entre el allí y el aquí²⁵³. La *carga del migrante* genera una especie de esquizofrenia difícil de gestionar, porque los sueños individuales, muchas veces se retrasan en el tiempo y/o se transforman para hacer frente a las obligaciones en origen. Esas individualidades, libertades y sueños que se buscaban en la movilidad conviven, a veces en armonía, a veces en conflicto, con las responsabilidades. Unas responsabilidades sin fin, como decía Jean;

Además las responsabilidades no terminan nunca. Ahora mismo vengo de hablar con mi hermana que hacía muchas

²⁵³ Para conocer más experiencias de vida entre el allí y el acá ver

<http://papemadrid.blogspot.com.es/>

semanas que no cojo el teléfono cuando me llaman ni les llamo. Ella estaba preocupada, Jean ¿qué pasa? me pregunta, ¿por qué no llamas? No llamo porque no tengo dinero para enviarlos, no tengo dinero ni para llamarlos. Hace 7 meses que no puedo enviarles dinero. Conversaciones con Jean, 17 de julio de 2014.

Confundidos y en medio de todo, significa estar en tensión. En tensión porque se cuestiona el allí y el aquí, en tensión porque se cuestionan las raíces y los aprendizajes que tanto se añoran, en tensión por la soledad y las incomprensiones. En tensión porque algunas cosas de las que se vive diariamente eran impensables hace unos años. Tensiones muchas veces dolorosas y dañinas que pueden ser superadas desde esa posición de en medio. Los bordes porosos permiten navegar entre diferentes planos espaciotemporales. Aprender a vivir en *medio de*, es quizá una tarea ardua, pero también es una ventana privilegiada desde donde mirar el mundo y poder ser; senegalés, peul, madrileña, musulmán, tidjan, padre, madre, tío, melómano y un largo etcétera.

Acercarnos a las movilidades desde las múltiples historias y las multiplicidades de lógicas que entrañan los procesos de movilidad, nos habla de historia, políticas, legislaciones y necesidades, pero también nos habla de estrategias, luchas y posibilidades.

No podemos analizar las movilidades desde perspectivas parciales como son; el desarrollo frente al no desarrollo, la guerra frente la paz, el trabajo frente al desempleo, la riqueza frente a la pobreza, y un largo etcétera de dicotomías binarias. Tampoco podemos analizar las movilidades únicamente desde las lógicas hegemónicas. Acercarse al análisis de las movilidades desde las narraciones de quienes han vivido los procesos, nos ofrece muchas posibles lógicas. No muestra un escenario mundial basado en países pobres o en guerras, con habitantes sin estudios, ni formaciones, ni futuros, que encuentran en Europa o Estados Unidos, su única opción. Nos muestra muchas narraciones de vida, de proyectos en origen, de

conocimientos en origen, de resistencias políticas en origen, de resistencia a las políticas migratorias internacionales. Toda una serie de aprendizajes y experiencias que son una oportunidad para los países de destino. España, como hemos referido en las líneas anteriores, encuentra en las experiencias de movilidad de los bisauguineanos, senegaleses, y gambianos, como el resto de personas originarias de otros países, la posibilidad de reconocer sus propias diversidades ocultas, cuestionando y reconociendo porqué y desde dónde se construye la idea de unidad nacional. Las movilidades nos posibilitan conocer y reconocer personas con trayectorias y experiencias diferentes a las nuestras, dejando de situarlas en el plano de la pobreza, la pasividad y la inacción. Las movilidades nos posibilitan encontrarnos con diversidades que tienen, objetivos de vida que pueden ser comunes a todas las personas; la seguridad, el aprendizaje, los cuidados, el bienestar y un largo etcétera.

En el siguiente capítulo de este trabajo indagaremos en esta propuesta que nos ofrecen las movilidades, desde Lavapiés, un barrio madrileño. Analizaremos cómo las movilidades construyen y transforman los espacios y por supuesto a sus habitantes.

7) Numerología del capítulo²⁵⁴

Con este informe se presenta las variaciones de personas residentes en España originarias de otros países. Se analizan los procesos de movilidad hacia España por los censos de 1991, 2001 y 2011. En este apéndice se presentan números y evolución de las poblaciones seleccionadas, pero se aclara que según el enfoque utilizado, los totales para esta investigación no son los que la justifican, sino que lo hacen los procesos y transformaciones que se generan en los espacios donde residen personas originarias de diferentes países.

El número de personas originarias de otros países que residen en España ha evolucionado de esta forma;

Censo 1991 ²⁵⁵	Totales	Hombres	Mujeres
Población total en España	38.872.268	19.036.446	19.835.822
Población total otros países	353.367	172.670	180.697
Senegal	1.065	897	168
Gambia	2.095	1.667	428
Guinea Bissau	56	51	5

Las nacionalidades con mayor presencia durante 1991 fueron según datos del censo;

1)Reino Unido	53554	8)Italia	11656	15)Suecia	5443	22)Cuba	3391
2)Alemania	33952	9)Holanda	10672	16)Filipinas	5059	23)México	3378
3)Marruecos	31384	10)Venezuela	9458	17)Colombia	4514	24)Noruega	3169
4)Portugal	27757	11)Bélgica	8127	18)Perú	4463	25)República	3161

²⁵⁴ Para llevar a cabo un análisis de las cifras se utilizarán los datos de los censos (1991, 2001, 2011), el padrón y el padrón continuo. Un estudio pormenorizado mostrará que en ocasiones los datos de los censos no coinciden con los de los padrones. La experiencia de trabajos anteriores con los censos y el padrón nos dice que el trabajo de los padrones es más fiable por sus continuas actualizaciones.

²⁵⁵ <http://www.ine.es/censo91/es/consulta.jsp#>

						Dominicana	
5)Francia	24219	12)Suiza	6764	19)Dinamarca	4325	26)China	2902
6)Argentina	21250	13)Apátridas	6134	20)India	4104	27)Brasil	2834
7)Estados Unidos	14413	14)Chile	5769	21)Uruguay	3686	28)Gambia	2095

En el puesto 23 está Gambia con 2095 personas. Como se observa las nacionalidades más presentes son de países europeos y latinoamericanos. Marruecos histórica y geográficamente tiene un vínculo muy cercano con España por eso la presencia de originarios es habitual.

El censo de 2001 muestra la evolución total de personas de otros orígenes residentes en España de esta manera.

Censo 2001 ²⁵⁶	Totales	Hombres	Mujeres
Población total en España	40.847.371	20.012.882	20.834.489
Población total otros países	1.548.941	803.516	745.425
Senegal	11.077	8.749	2.328
Gambia	8.410	5.501	2.909
Guinea Bissau	2.175	1.763	412

En España el Censo de 2001 recogió 181 nacionalidades diferentes residentes en el país. Los orígenes más presentes en España según el censo de 2001 fueron las siguientes:

1)Marruecos	244.630	8)Francia	46.590	15)Bulgaria	25.588	22)Bélgica	15.956
2)Ecuador	213.965	9)Portugal	40.101	16)Ucrania	21.507	23)Estados Unidos de América	15.157
3)Colombia	158.164	10)Perú	38.161	17)Argelia	20.915	24)Chile	13.913
4)Reino Unido	94.534	11)Italia	36.518	18)Países Bajos	18.642	25)Filipinas	12.137
5)Alemania	77.732	12)República	31.38	19)Venezuela	18.19	26)Bolivia	11.12

²⁵⁶ <http://www.ine.es/censo01/es/consulta.jsp#>

		a Dominicana	1	a	5		2
6)Rumanía	56.873	13)China	27.21 4	20)Brasil	18.14 6	27)Senegal	11.07 7
7)Argentina	47.274	14)Cuba	25.61 3	21)Polonia	16.23 6		

De nuevo los países con vínculos históricos con España como son Marruecos y países de América Latina se sitúan en los puestos más relevantes, junto a la presencia de originarios de países europeos; ingleses, alemanes y franceses encuentran en España su lugar de residencia. Para encontrar el primer país africano con residencia de sus originarios en España hay que ir al número 27 del listado que ofrece el INE, y será Senegal con 11.077 personas.

El censo de 2011 nos muestra cómo han evolucionado las personas residentes en España, originarias de otros países.

Censo 2011 ²⁵⁷	Totales	Hombres	Mujeres
Población total en España	46.815.916	23.104.303	23.711.613
Población total otros países	5.242.405	2.726.040	2.516.360
Senegal	48.830	37.760	11.075
Gambia	11.870	8.895	2.975
Guinea Bissau	4.215	3.040	1.175

Las nacionalidades más relevantes en el censo de 2011 sigue la línea de los anteriores, Marruecos y los países de América Latina con los que existen vínculos especiales. Los países europeos; ingleses, italianos y alemanes. La nota de este periodo viene de mano de los originarios de Rumanía que se convierte en la segunda nacionalidad con mayor presencia en España. Para encontrar un país africano (fuera de la zona del Magreb) tenemos que descender al puesto 24 y es Senegal con 48.830

²⁵⁷ <http://www.ine.es/censo91/es/consulta.jsp#>

1)Marruecos	755.100	9)Alemania	158.840	17)Venezuela	80.095
2)Rumanía	747.755	10)Perú	152.930	18)Ucrania	78.010
3)Ecuador	364.675	11)Bulgaria	129.500	19)Cuba	76.100
4)Colombia	329.980	12)Francia	123.965	20)Paraguay	69.915
5)Reino Unido	308.805	13)Portugal	102.790	21)Uruguay	58.745
6)Bolivia	187.875	14)República Dominicana	100.740	22)Polonia	57.250
7)Argentina	176.975	15)China	89.280	23)Chile	55.615
8)Italia	169.755	16)Brasil	85.085	24)Senegal	48.830

Para conocer la evolución de la llegada de las personas senegalesas, bissauguineanas y gambianas a España, hemos seleccionado una muestra de años que nos permite observar las pautas seguidas.

Totales senegaleses por año de llegada a España

Periodo	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Totales	18.687	21.465	29.608	35.079	36.955	46.620	56.590	61.970	63.601
Hombres	15.042	17.280	24.171	28.815	30.426	39.130	47.270	51.230	52.014
Mujeres	3.645	4.185	5.437	6.264	6.529	7.490	9.320	10.740	11.587

Padrón continuo 2003-2011

Totales bissauguineanos por año de llegada a España

Periodo	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Total	3.048	3.374	4.490	5.076	5.229	5.911	6.212	5.875	5.565
Hombres	2.514	2.745	3.683	4.196	4.256	4.706	4.875	4.568	4.281
Mujeres	534	629	807	880	973	1.205	1.337	1.307	1.284

Padrón continuo 2003-2011

Totales originarios de Gambia por año de llegada a España

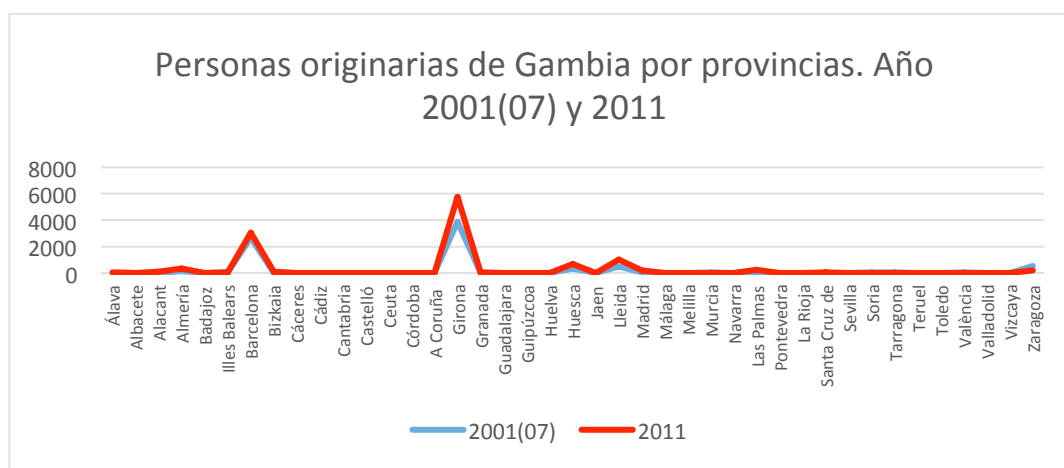
Periodo	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Total	12.705	13.320	15.838	17.425	17.393	19.350	21.534	22.168	22.299
Hombre	8.882	9.316	11.356	12.816	12.884	14.672	16.513	16.935	17.068

Mujer	3.823	4.004	4.482	4.609	4.509	4.678	5.021	5.233	5.231
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

Padrón continuo 2003-2011

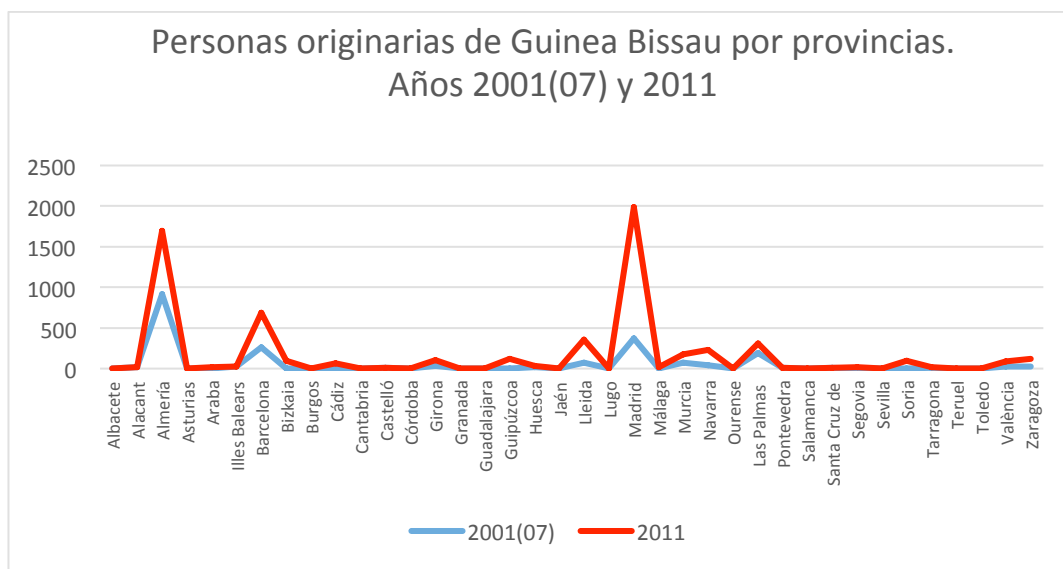
Presencia de personas de origen senegalés, gambiano y bissauguineano por año y por provincia de residencia.

El porcentaje de personas de origen senegalés y gambiano no encuentra en la provincia de Madrid su mayor representatividad, es en Cataluña donde estas dos nacionalidades cuentan con una mayor presencia. Las personas bissauguineanas encuentran en la ciudad de Madrid su mayor representatividad, seguidas de Almería y Barcelona.



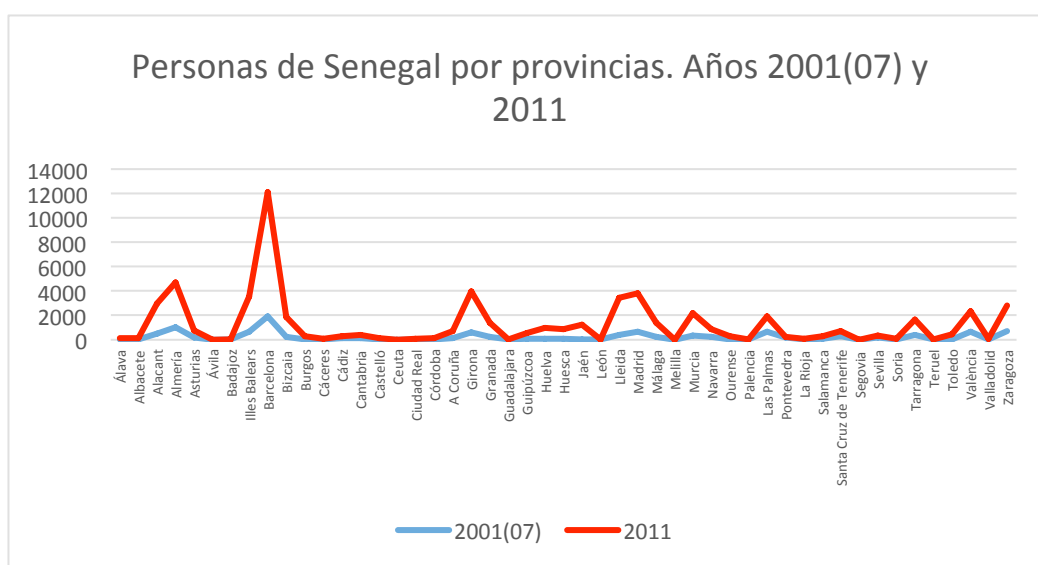
Elaboración propia a partir de los datos del Censo 2001 (datos definitivos 2007) y Censo 2011.

Las personas originarias de Gambia encuentran en la provincia de Barcelona, Girona y Lleida sus lugares de residencia, manteniendo las pautas de llegada que nos presentan los trabajos de Jabardo.



Elaboración propia a partir de los datos del Censo 2001 (datos definitivos 2007) y Censo 2011.

Las personas de Guinea Bissau encuentran en Madrid y Almería sus lugares de asentamiento, seguidas por provincias como Barcelona, Lleida, Las Palmas y Navarra.



Elaboración propia a partir de los datos del Censo 2001 (datos definitivos 2007) y Censo 2011.

Y las personas originarias de Senegal aunque presentes prácticamente en todas las provincias del territorio, eligen las provincias de Barcelona como lugar de residencia, seguidas por las provincias de Almería, Girona, Madrid, Lleida y Alacant.

**Capítulo 5. Experiencias de movilidad. Lavapiés
laboratorio para la creación de otras formas de
concebir la movilidad, las sociedades y las políticas**

Capítulo 5. Experiencias de movilidad. Lavapiés laboratorio para la creación de otras formas de concebir la movilidad, las sociedades y las políticas

Este capítulo final reflexiona sobre los procesos y rupturas que genera la movilidad en las ciudades, proceso analítico que se impulsó con las investigaciones desarrolladas por la Escuela de Chicago, reflejando los cambios que producían en la ciudad y en los individuos, las movilidades (Giménez 2007:157). Retomamos esta premisa desde un paradigma descolonizador enmarcado en la globalización. Rupturas y transformaciones para las personas que se mueven, así como el impacto en la deconstrucción de los arquetipos históricos, políticos y culturales que la presencia de africanos ofrece a la sociedad receptora y de origen. La presencia de esos “otros y otras”, nos puede ayudar a repensarnos, romper esas fronteras culturales y morales tan establecidas por los poderes dominantes. Sea a través de los estados-nación, artefactos generadores de políticas de control y de castigo. Sea a través de la religión, como marco que produce una normativa moral a secundar y la escuela como modeladora y transmisora de los valores y conocimientos hegemónicos. Todas estas fronteras culturales y morales han empobrecido las sociedades. Las han situado en el espacio del miedo, demandando políticas y programas de protección y seguridad frente al “otro” identificado como problemático por las sociedades de acogida y por lo tanto se le excluye, situándolo en el espacio de la diferencia. Este trabajo parte de situar a las personas de origen extranjero que viven, en este caso en España, en el espacio de las diversidades y no de las diferencias. Diversidades entendidas como pluralidad de conocimientos, experiencias, valores y costumbres que no excluyen si no que enriquecen las sociedades. Mientras que diferencias entendidas como aquellas experiencias, valores y costumbres que excluyen a causa del miedo, desconocimiento o la infravaloración que produce la propia diferencia. Romper estas herencias coloniales es una utopía, pero decir que la construcción de las sociedades y las políticas coloniales basadas en una dialéctica binaria cartesiana, donde el

poder y el conocimiento se genera en los países del Norte, fue una utopía antes de la Ilustración. Una utopía que prácticamente se convirtió en dogma cuando el mundo creyó y aceptó que el conocimiento válido es el que se genera desde las Universidades, centros de estudios y escuelas de Europa o Estados Unidos, que las políticas válidas que organizan la vida de las personas; sean las políticas sociales, económicas, lingüísticas, culturales, y del resto de ámbitos, son las desarrolladas por Europa y Estados Unidos, mientras que el resto de estados repartidos por los diferentes continentes tienen que y buscan como ajustar sus políticas, recursos y valores a los que marcan los centros de poder.

Nos desmarcamos de los análisis que vinculan “inmigración y trabajo”, de los que justifican que la presencia de extranjeros baja los sueldos, precariza los empleos y aumenta el paro del país. Hasta de los que justifican su presencia, como relevo generacional ante el proceso de envejecimiento de los países europeos. Sin esa presencia no se asegura el poder sostener las arcas de la seguridad social y por lo tanto las pensiones y los recursos sociales. Esta tesis “absuelve” al individuo de su utilidad o valía en cuanto “capital o valor económico” a través del valor del trabajo. Valoramos la persona como “capital social” por sí misma. Personas que conviven en sociedades dispuestas a aprender. Personas que se exponen a los mestizajes y/o a las prácticas mestizas desde la propuesta de Gloria Anzaldúa. Anzaldúa propone el ser y vivir mestizo desde su propia experiencia de vivir entre dos mundo. Para ella el mestizaje es;

El producto de las transferencias de la cultura y los valores espirituales de una cultura a otras. Ser bicultura, monolingüe, bilingüe o multilingüe, hablar patois, en un estado de continua transición” (Anzaldúa 1999:100).

Es un continuo aprender y desaprender a mirar la vida desde múltiples perspectivas. Una forma de cosmopolitismo como refiere Appiah;

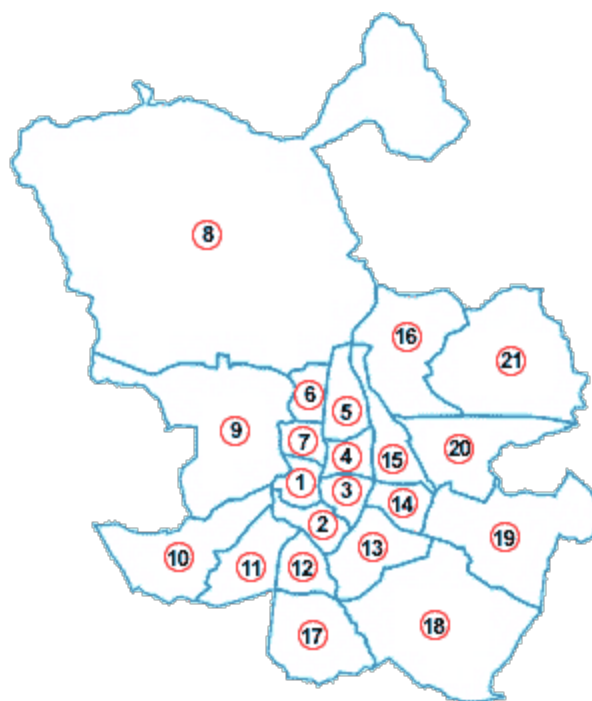
El cosmopolitismo no debería ser visto como un logro sofisticado, ya que comienza con la sencilla idea de que en la

comunidad humana, de la misma manera que en las comunidades nacionales, necesitamos desarrollar el hábito de la coexistencia, la conversación en el sentido más” antiguo, la convivencia, la asociación. La conversación –las inevitables conversaciones entre quienes pueden no estar vinculados por el parentesco, la nacionalidad o el modo de vida – y la progresiva familiaridad con las diferencias son las herramientas para lograr ese “cosmopolitismo parcial”, ese modo de pertenecer a la vez al lugar en el que estamos y la comunidad humana que nos incluye. Pensar el cosmopolitismo no como una solución, sino como “una aventura y un ideal. (Appiah 2007:22)

Desde este posicionamiento, personas que generan y construyen sociedades ricas cultural y socialmente desde el reconocimiento de las diversidades.

Anclaremos esta utopía en el barrio madrileño de Lavapiés. Elegir este barrio para profundizar en el trabajo analítico no es un hecho azaroso, tampoco se limita únicamente a la justificación de que sea uno de los barrios con mayor porcentaje de personas originarias de otros países, porque en realidad en Madrid se podrían encontrar otros barrios con mayor porcentaje, como por ejemplo Usera.

Plano distritos Madrid



1) Centro; 2) Arganzuela; 3) Retiro; 4) Salamanca; 5) Chamartín; 6) Tetuán; 7) Chamberí; 8) Fuencarral-El Pardo; 9) Moncloa-Aravaca; 10) Latina; 11) Carabanchel; 12) Usera; 13) Puente de Vallecas; 14) Moratalaz; 15) Ciudad Lineal; 16) Hortaleza; 17) Villaverde; 18) Villa de Vallecas; 19) Vicálvaro; 20) San Blas-Canillejas; 21) Barajas.

Es más una elección por el significado que tiene el barrio de Lavapiés para todas las personas que participamos en esta investigación. Para todas, Lavapiés es un lugar de referencia, hay una identificación con el barrio, un sentimiento de pertenencia, de sentir que se forma parte de y que además se trata de una pertenencia reconocida. Tanto para Salim, Abdoulay, Amín, Moussa, Salim, Pape y Meriem, que viven en él desde que llegaron a Madrid. Como para Modou, Bay, Fall, Abdoulay y Seydou que han ido entrando y saliendo del barrio. Como para quienes decidieron no vivir en él pero tenerlo cerca²⁵⁸, como Ibra, Baraka y Jean. Así como para quienes como Ali o Abou nunca vivieron en el barrio. Para todos Lavapiés forma parte de su cotidianeidad. Es el lugar dónde para algunos está su casa, para otros sus amigos, sus tiendas, sus restaurantes. Es el lugar donde encontrar aquello de África que se necesita; una ropa, un recipiente para cocinar, un alimento, un café toubá²⁵⁹, un té senegalés, una amistad, una conversación en mandiga, wolof o peular. Un lugar donde reconocerse, donde no sentir tanto la diferencia de vivir en un país de blancos. Un lugar de encuentro para compartir con otros africanos y africanas, conversaciones, preocupaciones, celebraciones, etc. Un lugar que como indicaba Modou “recuerda a África”

Desde este sentir, se selecciona Lavapiés, no con el objetivo de llevar a cabo una radiografía o estudio sociológico del barrio. Esto ya lo han hecho otras

²⁵⁸ Los tres compartían la idea de que Lavapiés absorbía demasiado sus vidas, era muy intenso vivir en el barrio, muchas dificultades porque la gente vive muchas necesidades, mucho ruido porque la gente vive mucho en la calle. Esta misma idea es compartida también por mí.

²⁵⁹ Café toubá es un café condimentado con granos de selim o pimienta de Guinea.

y otros antes que yo, por ejemplo Margarita Baranaño. Nuestro entrar en el barrio desde la *etnográfica situada*, será una propuesta de desarrollo de la hipótesis descolonizadora que ha pretendido estar en el núcleo de esta tesis. La movilidad como eje vertebrador y creador de sociedades plurales y ricas cuestionadoras de itinerarios inmovilizados por nuestras herencias culturales y sociales. La diversidad como experiencia personal de transformaciones o de metamorfosis. Las hostilidades como actos de aprendizaje. Y el mestizaje como proyecto para unas sociedades cansadas de valores e identidades absolutos que no hacen sino mermar las posibilidades de vidas. Las movilidades ofrecen la posibilidad de reconocernos a nosotros mismo, reconocer en nosotros a aquellas otras personas que descubrimos como nuestras iguales desde la diversidad. Nos ofrece reconocer cómo y desde dónde se ha construido nuestra sociedad, y proporciona las claves para construir algo diferente, esta vez, entre todos y todas.

Lavapiés es un laboratorio de experiencias múltiples donde las identidades diaspóricas encuentran un lugar donde desplegarse, crecer y mutar y donde las identidades nativas pueden optar en el encuentro con otras a mutarse diaspóricas. Nos adentraremos en un Lavapiés desde esas miradas diaspóricas de quienes nos contaron un sueño; el de llegar a Europa. De quienes nos contaron un camino de experiencias y aprendizajes. Serán las miradas aportadas por las experiencias de senegaleses, bissauguineanos y gambianos, sabiendo que Lavapiés es mucho más²⁶⁰. Extraños y extrañas que desde experiencias de coexistencia, convivencia y hostilidades o conflicto (Giménez, 2005) se convirtieron en vecinos, en clientes, en empresarios y muchas veces en amigos, amantes, parejas y matrimonios.

²⁶⁰ No aportaremos, sino de la mano de otros estudios y trabajos referencias a las experiencias de la población originaria de 117 países (a sumar los apátridas) representados en Lavapiés, según el padrón continuo de 2014. <http://www.ine.es/jaxi/menu.do?type=pcaxis&path=/t20/e245/&file=inebase> Será una mirada sesgada desde las experiencias y las subjetividades personales, de quienes las relaten y por su puesto de quienes las expone e interpreta.

Miradas diaspóricas desde donde me sitúo. Las disposiciones y aperturas al cuestionamiento, a los nuevos aprendizajes, a los encuentros me proporcionan las herramientas para mutarme diaspóricas, siendo consciente de quién soy, soy una mujer blanca. Pero desde ahí quiero aprender a vivir y construir otros caminos. Desde franquear mis propias fronteras internas, heredadas como se hereda un vestido de una prima mayor; sin cuestionar. Me intentaré situar en ese *estar en medio de todo*, abierta, parafraseando a Gimeno y Castaño²⁶¹, a los acontecimientos que se generan a mí alrededor, con sus propias coordenadas espacio- temporales. Lugares porosos, desde donde “*se expresa la tensión política entre la transformación o la preservación de categorías para pensar el mundo*” (Gimeno y Castaño 2014: 3434)

Enmarcaremos, antes de adentrarnos en el análisis de las experiencias de vida en el barrio, en una breve contextualización el barrio, su configuración como tal. Esta tarea nos adentrará en la idiosincrasia de un barrio castizo y a la par diverso.

1) Lavapiés; configurando diversidades

Lavapiés en realidad no es un barrio, forma parte del distrito Embajadores, pero hasta en eso es trasgresor, porque su idiosincrasia le dota de una entidad administrativa ficticia, pero de una existencia vivida y sentida para quienes lo habitan. Tampoco es el único barrio de presencia extranjera, es uno más, ya que la presencia de extranjeros en Madrid como nos muestras los datos del dossier adjunto, está muy diversificada por la ciudad. Pero es un barrio que por su historia y configuración nos ofrece las herramientas para pensar y aplicar esta propuesta descolonial. Las movilidades no destruyen la vida en los barrios, sino que ofrecen la posibilidad de cuestionarnos qué tipo de vida estamos viviendo. Las movilidades no

²⁶¹ Inspirados en el término “espacio intermedio” de Rossana Reguillo.

destruyen los valores y las costumbres del barrio, si no que ofrecen la posibilidad de conocer otros valores y costumbres, que sorprendentemente algunos pueden ser adoptados y hacernos la vida más feliz. Las movilidades no quieren vivir en un barrio sucio, sin plazas, sin escuelas, sin tiendas, sin lugares de encuentro, las movilidades quieren un barrio limpio, bonito y habitable para vivir. Enfrentarnos positivamente a las movilidades rompe los discursos de las diferencias y del miedo y encuentra en esas diferencias, denominadores comunes para construir sociedades plurales y diversas.

Cronología de un barrio. Lavapiés: historias de éxodos, luchas y confusiones.

Cronografiar²⁶² el barrio, hablará de pasados, pero también de presentes y de futuros. Una cronología que hablará de éxodos, de luchas y de confusiones. Desde hipótesis sobre el origen del nombre “Lavapiés²⁶³” hasta “dudas” históricas sobre la existencia o no de una judería en el barrio²⁶⁴. La historia sitúa la configuración del barrio en el siglo XVI, aunque ya en el XIV existieron edificaciones aisladas en el camino de Valencia (actual calle Atocha) como las ermitas de Santa Cruz, la de San Sebastián o la de Atocha. Surge el primer núcleo importante de población en entorno al camino de Toledo y Andalucía (actual calle Toledo) zona de corrales, muladares y mataderos. También de fondas, bodegas y mesones, como el Mesón de la Fama que pasaría a llamarse “Mesón de Paredes” que la historia recuerda en la calle de tiene su nombre.

²⁶² Para llevar a cabo esta escueta cronología utilizaremos el trabajo realizado por Osorio (2014)

²⁶³ Existen dos hipótesis del origen del nombre del barrio; una vinculada con la caudales de agua que recorrían las calles e inundaban el barrio cuando había tormentas mojando o lavando los pies a quienes se encontraban en las calles y otra con la higiene de quienes lavaban sus pies polvorientos tras largos viajes.

²⁶⁴ Para mayor estudio de este tema indagar entre los autores que afirman la existencia de una judería en el barrio; Capmany y Montpalau (1863) “Origen histórico y etimológico de las calles de Madrid” o Pedro de Répide (1985) “Las calles de Madrid. Ed afrodísio aguado y entre quienes afirman que no se puede confirmar esta hipótesis y sitúan la judería en la zona de la Almudena como Manuel Montero Vallejo en (1987) “El Madrid Medieval “Ed. Avapiés y Gonzalo Viñuales Ferreiro “Los judíos de Madrid en el siglo XV” en <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:ETF1E989D34-C62E-B25C-3103-BD8E9A091BEB/Documento.pdf>

El siglo XVI ve crecer el barrio. Se constituyen los límites del barrio y se urbanizan las calles Embajadores, Rodas, Oso, Abades y Cabestreros y se trazan Mesón de Paredes, Amparo, Lavapiés, Ave María, Torrecilla y Tres peces. Eran casas de una sola planta con el fin de evitar la regalía de aposento²⁶⁵. Se funda también el convento de la Trinidad (en la actual plaza de Jacinto Benavente) y el de la Merced (que vio nacer la Plaza de Tirso de Molina). Además se levantan palacios; el de Vianna y el del Duque de Alba y hospitales; el de Antón Martín. En 1595 se funda el colegio de Santa Isabel. Ya se comienza a trazar una parte alta, donde se asienta una clase más ennoblecida y una parte baja formada por trabajadores.

En el siglo XVII se delimitará lo que es el actual barrio. Se crearán en este siglo las calles Tribulete, Sombrerete, La Fe y la plaza de Lavapiés. La mayoría de las casas serán de una y dos alturas, con huertas en el interior de las manzanas. Se delimitará en esta época la parte alta del barrio con presencia de conventos y palacios y la baja; como zona popular y obrera. Será en esta época cuando se lleve a cabo el trazado del agua hacia las fuentes públicas y casas nobles. El Abroñigal Alto, proveerá las fuentes situadas en Lavapiés, Cabestreros, Embajadores, Ave María, entre otras.

El Siglo XVIII verá nacer en el seno del barrio las grandes industrias; la fábrica de aguardientes y de naipes (luego de Tabacos), la fábrica de coches, la de salitre y la de cervezas, entre otras. Este siglo convertirá Lavapiés en uno de los barrios más poblados de Madrid; 30.000 habitantes, con una notable presencia de mano de obra, con bajos salarios, y con frecuencia endeudada, hicieron “surgir” una cocina a base de productos baratos (callos o gallinejas) que hoy en día son reclamo de turistas. En cuanto a las viviendas, Osorio refiere que eran insalubres porque las suciedades de las viviendas se depositaban en las calles junto a las basuras y restos de los mataderos, curtidurías y demás industrias, convertían el barrio en un lugar insalubre.

²⁶⁵ Derecho que tenía la nobleza de hospedarse en las casas de más de una planta.

El siglo XX ve un barrio que crece por la llegada de inmigrantes andaluces y gitanos. Los primeros atraídos por los empleos en las fábricas de la zona y por la construcción y los segundos ofreciendo artesanías, cestería, así como compra y venta de antigüedades y chatarras. Para acogerles en su seno, Lavapiés vería como se erigen más de las construcciones más características del barrio: las corralas. Viviendas de tamaños reducidos con diferentes alturas y con un patio en común. Viviendas que se convirtieron en infraviviendas, por su reducido tamaño, ausencia de baños individuales y carencia de intimidad. Necesidades más de un presente que de un pasado, donde la vida se hacía en la calle, en la puerta, de cara a la gente y con la gente. La individualidad es una construcción posterior.

Un dato relevante que recoge Osorio, es el papel político y de lucha que desempeñaron quienes habitaron el barrio. En 1936 el Frente popular; formaciones políticas de izquierda marxistas, sobre todo comunistas y socialistas, obtuvo un 76,1% de sus votos en el barrio. La guerra asoló el barrio, al igual que otras zonas del territorio. Y al finalizar supuso la huida de muchos de quienes habían apoyado al frente republicano. Fueron años de hambre y pobreza. Hasta los años 60 de este siglo, no fue, cuando comenzó a verse una mejoría económica. Lavapiés, barrio ya configurado y con entidad propia, vive su propia degradación. Gente que deja el barrio buscando “mejores” enclaves, alta tasa de población mayor, y un parque de viviendas de tamaño muy reducido (30-45m²) sin baños, de renta antigua deteriorados que no pueden ser reformados y a la par una administración sin atención a las necesidades del barrio, que quiere en realidad demolerlo. Varios hándicaps en su proyecto, además de no contar con los recursos económicos necesarios, cuenta con la oposición vecinal. En los años 70 surgen las Asociaciones de Vecinos y en los 80 la lucha de la vecindad de dos corralas del barrio, una sita en la calle Sombrerete y la otra en Miguel Servet, paralizan el derribo de sus casas. Con el alcalde Tierno Galván comenzará la rehabilitación del barrio. En estos años la droga está muy presente en el barrio, así pues no es extraño recordar en la memoria de los

más ancianos que todavía lo habitan y de quienes llegaron por los años 80 a sus calles, la presencia de heroinómanos deambulando constantemente por sus calles buscando una dosis. En estos años se configuró esa noción de inseguridad que persiste a día de hoy, sobre todo para quienes no viven en el barrio.

Una cronología esencializada, construida desde procesos más complejos y diversos de los enumerados, han ido configurando el barrio Lavapiés, un barrio identificado como un barrio “castizo” de Madrid. Una casticidad configurado a partir de la mezcolanza y la diversidad, ya que Lavapiés se configura históricamente por población inmigrante; andaluces y gitanos, gentes humildes y trabajadoras, gente luchadora, gente reivindicadora, gente que vive la calle, que construye un barrio “castizo” plural. Un barrio que por su idiosincrasia ha estimulado la escritura de prolijos autores, sobre todo a través de la narrativa y el folclore. Zarzuelas de renombre como “El barberillo de Lavapiés” del maestro Barbieri, el sainete “el Conde de Lavapiés o No hay Fuerza para la Astucia” de Carlos Arniches y Alfredo Trigueros. El cuadro lírico-dramático “La Cigarrera de Lavapiés” de Ignacio Garcés y Joaquín Viaña. Las novelas costumbristas como el “Crimen de Lavapiés” de Crippa Jordán, “La emperatriz de Lavapiés” de Jorge Hernández, “La lucha por la vida” de Pío Baroja o “La forja de un rebelde” de Arturo Barea encuentran en Lavapiés los ingredientes necesarios para recrear historias. Historias de luchas, de éxodos, de convivencias y hostilidades, de vidas al límite. Como describe Arturo Barea en “La forja de un rebelde”

Avapiés era, por tanto, el fiel de la balanza, el punto crucial entre el ser y el no ser. Al Avapiés se llegaba de arriba o de abajo. El que llegaba de arriba había bajado el último escalón que le quedaba antes de hundirse del todo. El que llegaba de abajo había subido el primer escalón para llegar a todo. Millonarios han pasado por el Avapiés antes de cruzar la Ronda y convertirse en mendigos borrachos. Traperos, cogedores de colillas y de papeles sucios de gargajos y de pisotones, subieron el escalón del Avapiés y llegaron a millonarios. Así que en

Avapiés se encuentran todos los orgullos: el de haber sido todo y no querer ser nada, el de no haber sido nada y querer ser todo. En este choche de fuerzas tremendas y absurdamente crueles la vida no sería posible. Pero las dos olas no llegan nunca a estrellarse. Entre ellas se interpone una playa compacta y serena que absorbe los dos choques y los convierte en corrientes que fluyen y refluyen”.

Lavapiés estimulador de escritores del pasado, pero también del presente. Un barrio que continúa sigue ofreciendo multitud de historias, muchas de ellas vinculadas con la diversidad, con pluralidades que navegan juntas, con sus hostilidades y con sus alianzas en un espacio muy delimitado el barrio. Las novelas “Esperando en un banco de Lavapiés” De Manuel (2001), VV.AA (2001) “Lavapiés: microrrelatos” o Cosmofobias Etxebarria (2007) recogen un Lavapiés del presente plural, cosmopolita y mestizo, asentado sobre una idea de “lo castizo” construida desde una historia de pluralidades; nativos madrileños junto con andaluces, manchegos y gitanos.

Así pues, las tapas compactas de los libros o a través de las múltiples representaciones de zarzuelas, se refuerza y a la par se reconstruye ese imaginario castizo y a la vez plural, transgrediendo las fronteras del propio barrio y diseminándose por allende.

Nuevos vecinos y vecinas.....sumas de diversidades

El Barrio no se quedará anclado en ese pasado, verá como su historia plural continua con un nuevo reto que comenzó a mediados de los años 80, con la llegada de nuevas diversidades y pluralidades; tanto nacionales como extranjeras. Las investigaciones de Malo y Ávila, identifican a cubanos, exiliados argentinos y marroquíes como los primeros extranjeros llegados al barrio a partir de 1985. La llegada de extranjeros se consolidará a partir de los años 90, pero también llegaran al barrio “jóvenes del resto de la ciudad que buscan «otros modos de vida»: muchos de ellos empiezan a okupar casas y a abrir bares y locales alternativos” (Malo y Ávila, 2007:524). Ingredientes que irán convirtiendo al barrio en un laboratorio para investigadores e investigadoras de lo social, rememorando aquellos estudios

llevados a cabo por los investigadores de la Escuela de Chicago; donde ciudad, exclusión, migración, se convierten en los ingredientes para desarrollar toda una suerte de análisis. Lavapiés ofrecería más.

Los datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), del padrón municipal y del Padrón continuo muestran el descenso de habitantes desde 1970 hasta el año 2000, año en que la población comienza de nuevo a crecer.

Año	Barrio Embajadores	Distrito Centro	Municipio de Madrid
1970	76.534	231.408	3.120.960
1975	62.990	192.271	3.228.057
1986	47.201	143.658	3.058.128
1991	45.079	136.125	3.010.402
1996	40.475	122.615	2.866.850
1998	40.647	123.930	2.881.506
1999	40.595	124.340	2.879.052
2000	40.872	126.113	2.894.992

Entre 1970 y 1999, el barrio Embajadores, perderá 35.939 de sus pobladores. Este dato muestra en cifras esa historia de abandono, la historia de un barrio que en 30 años ve como el deterioro y el abandono “obliga” a sus habitantes a abandonarlo buscando otros lugares. Un barrio que envejece y pareciera se muere, pero un barrio que ve cómo empieza a recuperar esa vida de antaño, tan rememorada por las personas mayores. Aunque esta vez de mano de esos primeros extranjeros que llegaron de allende los mares y de jóvenes “raros” que comenzaron a instalarse en el barrio. Algunos accedieron al parque de viviendas deteriorado a precios asequibles, otros okuparon viviendas vacías y abandonadas. No en un barrio segregado de la ciudad, sino en un barrio situado en el centro de la ciudad, zona muy bien comunicada por transporte público. Un tiempo de crecimientos, tanto de población como de miedos. Según el padrón en 1998, de los 40.647 habitantes del barrio, 3.586 son de nacionalidad extranjera, o sea un **8,82%**. En 1999 de los 40.595, un **8%**, o sea 3.248 personas serán de nacionalidad

extranjera. Y en el año 2000, de los 40.972, un **9,22%**, o sea, 3.768 serán las personas extranjeras las empadronadas en el barrio.

Gentes extrañas, que generan sentimientos extraños, el primero el del miedo a lo desconocido, a lo que puede pasar, a los problemas que puedan surgir. Todavía nada ha pasado, pero el miedo aflora, es un mecanismo de protección, una coraza que protege de las construcciones heredadas durante años que problematizan las diversidades, no teniendo cabida en una sociedad construida como una que niega sus propias diferencias. Discurso muy enraizado por la labor desarrollada por los medios de comunicación de masas y las políticas de extranjería y de convivencia, que vinculan las movilidades con la el subdesarrollo, la guerra o la pobreza, desarrollando un discurso humanista de solidaridad y responsabilidades, que se trasforma en un discurso excluyente y binario cuando las personas nacidas en otros lugares se asientan en nuestros contextos.

Un hecho relevante para la idiosincrasia del barrio fue la fecha 1998 momento en el que fue declarado Área de Rehabilitación Integrada. Esto significó poner en marcha diferentes proyectos de rehabilitación de viviendas²⁶⁶, locales y espacios urbanos. Proyectos que concluyeron en 2012. La rehabilitación del barrio supuso la rehabilitación de viviendas y zonas comunes, aunque continuó existiendo un parque de viviendas conocidas como infraviviendas.

Gentes del barrio. Lxs otrxs de lxs otrxs

¿Y quiénes habitan en Lavapiés? Lavapiés es un barrio donde viven personas nacidas en España, algunas todavía reivindican en su memoria varias generaciones nacidas en el barrio, muchas ya mayores, que han vivido de cerca los cambios del barrio. Algunas personas con este sentimiento de “nativos” son gitanos. Población presente en el barrio,

²⁶⁶ Para profundizar en el proceso de rehabilitación del barrio Lavapiés consultar http://www.aavvmadrid.org/intercambio/FEC/EstudioARI%20Lavapies_1998-%202008.pdf

aunque con mayor presencia en la zona del Rastro; desde la calle Mesón de Pareces.

Otro segmento de la población es la que se agrupa en ese proceso de gentrificación o boburgesamiento²⁶⁷ (Malo y Ávila 2007) no terminado en el barrio y del que en 2006 refería Carlos Giménez como *“españoles que llevan unos pocos años y que se han incorporado al barrio en los últimos diez años, atraídos por la vivienda entonces accesible en precio, la ubicación céntrica, del área y “la movida multicultural” del barrio y su carácter cosmopolita. Son gente joven, entre los veinticinco y los treinta y cinco más o menos, muchos de ellos viviendo solos o en pareja, pero sin hijos”* (Giménez; 2007:177). Personas, que buscan eso exótico que ofrece el barrio, que de alguna forma lo incorporan en sus cotidianidades, no sin conflicto, ni sin rechazos, por supuesto. Este segmento de población no es uniforme y dentro de él conviven múltiples diversidades; Personas LGTBIQ²⁶⁸ y/o con prácticas LGTBIQ, personas muy vinculadas a la lucha política y social, personas vinculadas al movimiento okupa o personas que buscan nuevas experiencias sin más. Las relaciones que se establezcan de este diverso grupo de personas con los extranjeros (concretamente de los países del sur) residentes en Lavapiés, dependerá de cada persona, de sus propias búsquedas, de sus referentes sobre el otro y la otra, de sus cuestionamientos acerca del mundo, etc. Por tanto algunos vínculos se crearán desde el sedimento colonial, pues aunque se acepten y reconozcan las diversidades, los conocimientos, prácticas y valores producto de esas diversidades no son colocados al mismo nivel que los producidos por occidentales. Otros vínculos intentaran reconocer y desligarse de esos sedimentos coloniales, aceptando, reconociendo y equiparando los conocimientos, prácticas y valores diferentes a los occidentales.

²⁶⁷ Se trata de personas con una situación económica más o menos holgada, con estudios superiores en muchos casos, vinculadas con los movimientos sociales y/o políticos y/o okupa. El término lo utilizan Marta Malo y Débora Ávila (2007:518)

²⁶⁸ LGTBIQ. Lesbianas, gays, transexuales, bisexuales, intersexuales y queers.

En el barrio vive un diverso segmento de poblaciones, son las personas originarias de otros países; italianos, franceses, norteamericanos, ecuatorianos, bangladeshíes, marroquíes, chinos, colombianos, senegaleses, bolivianos, argentinos y de República Dominicana, entre otras nacionalidades. Durante el día las nacionalidades europeas o norteamericanas muy presentes en el barrio se difuminan, están menos presentes, quizás porque son menos distinguibles por sus rasgos albinos. Es quizá durante la noche, cuando más presentes se hacen; en los bares, pubs y calles múltiples idiomas llegan a los viandantes; francés, italiano e inglés. El día, visibiliza, las nacionalidades identificables por sus fenotipos y vestimentas. Son presentes tanto por sus actividades económicas; tiendas, restaurantes, bazares, etc. Como por su simple presencia cotidiana; en las calles, en los parques infantiles, en las zonas deportivas, en las escuelas, etc.

En este amplio segmento se ubican las personas que configuran nuestro trabajo de campo. Entre 2006 y 2012 llegaron a Lavapiés²⁶⁹ y ninguna persona conocía el nombre ni las características del barrio desde su origen. Sabían que llegarían a Madrid, no sabían que llegarían a un barrio con estas características. El asentamiento en Lavapiés según los testimonios recogidos responde a varios factores. Por una parte la existencia de vínculos; algún familiar, conocido, conocido de un familiar o amistad que vive en el barrio y se contacta con él. Jean contaba que supo que un amigo quien había migrado antes estaba en Madrid, lo llamo desde Almería y le dijo que quería

²⁶⁹ Las personas que conforman el grupo de estudio se conocen, quizá sea Meriem la menos conocida y la que menos conoce. El resto tienen relaciones más o menos cercanas. Algunos se conocen ya en origen, sobre todo los que son familia; Bay y Moussa son hermanos, Amín y Fall también son hermanos, Abdoulay y Amín se consideran primos y también se conocían en origen. Salim y Modou son primos, se encontraron en mitad del desierto en Marruecos y luego en Lavapiés. Babacar y Seydou se conocieron en Marruecos, luego coincidieron en Almería y se reencontraron en Lavapiés. El resto de vínculos se fueron haciendo en el barrio de Lavapiés, como hemos dicho algunos más cercanos por vínculos personales y afinidades, otros más intensos quizás pero que se han tornado superficiales con el tiempo; por las experiencias vividas y por las necesidades compartidas. Podríamos afirmar que Amín no sólo mantiene una relación con todas las personas, si no que ocupa un lugar relevante en la relación, salvo quizás con Meriem a quien también conoce. Y que gracias a esa posición que ocupa el resto han mantenido contactos y vínculos. Jean que es el primero que entra en Europa llegó en 2005, pero no llegaría a Lavapiés hasta 2007. Ibra sí llegó directamente a Lavapiés en 2008, Meriem también llegó en 2008, Bay en 2007 y Moussa en 2008.

ir a Madrid, quería probar suerte en la gran ciudad porque el trabajo en los invernaderos era muy duro. Su amigo le dijo; “Ven”, y fue. Llego a la casa y pronto se creó un buen clima entre todos los que vivían.

Ibra también comenta que desde origen había contactado con alguien que vivía en Lavapiés;

Hemos hablado con alguien, y era Amín quien tenía que recibirme, pero no es una persona de la familia, pero es a través del marido de mi hermana mayor, que son familia que nos hemos puesto en contacto. Antes nunca hemos tenido contacto. Es así como me ha recibido. Ibra, 10 de agosto de 2014.

Aunque también en el caso de Meriem, aunque no conocía concretamente a nadie, pero ella junto a un grupo de mujeres se arriesga y llega al barrio a sabiendas que hay paisanos que podrán ayudarlas.

Cuando en Huelva no queremos volver a Senegal yo con unas diez chicas senegalesas más cogemos un autobús y llegamos a Madrid, allí, sabemos que en el barrio [Lavapiés] encontramos paisanos que nos echan una mano. Meriem, 13 abril de 2015.

De todas formas, lo habitual no es llegar sin ningún contacto, porque aunque no se conozca a nadie directamente, con unas llamadas de teléfono se puede conseguir algún contacto. Ya que seguro; alguien de la familia, del barrio, o un amigo de un amigo, tienen un conocido que vivirá en Madrid.

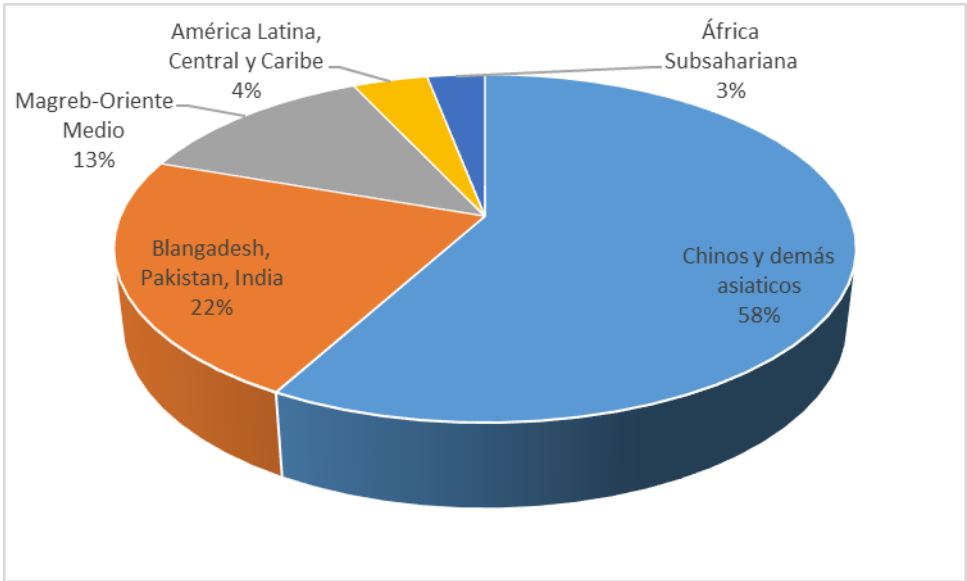
Cambios

Esta policromía de barrio, es delimitado desde fuera de forma homogénea como un lugar “poco seguro” para vivir, además de sucio. Pero al mismo tiempo es un barrio exótico para el ocio que atrae a gentes de todos sitios. De día sus tiendas, restaurantes y pubs, nos llevan de viaje a diferentes lugares del mundo, sin salir de casa; locutorios, tiendas y restaurantes magrebíes, pakistaníes, chinos, senegaleses, caribeños y otras múltiples nacionalidades, salpican el barrio por cada rincón. Estos enclaves económicos “étnicos” unen el allí con el aquí, y al mismo tiempo crean algo

nuevo; algo mestizo. De noche la calle no descansa, los bares, pubs y terrazas sobre todo en verano se llenan de gente, al igual que las plazas que se llenan de tertulianos nocturnos reivindicando los espacios públicos como lugares de ocio. La economía es una actividad muy consolidada en el barrio de Lavapiés, de hecho ha dado lugar a estudios e investigaciones en torno a esta cuestión tanto social como económica. Riesco (2002, 2008, 2010, 2010bis), Barañano, Riesco, Romero y García (2006), Barañano (2010) han profundizado en los procesos económicos desarrollados en el barrio con la llegada de extranjeros. Presentan cuestiones de empresabilidad y/o economías inmigrantes en el barrio de Lavapiés. Riesco realizó un censo de locales regentados por personas de origen extranjero en Lavapiés en diferentes años. Los resultados obtenidos fueron;

Año	Número de negocios regidos por personas de origen extranjero
2002	407
2005	641
2008	793

Según los datos de Riesco (2010) la distribución por nacionalidades de los comercios regentados por personas extranjeras sería el que muestra el gráfico.



Su trabajo nos permite desmontar la hipótesis que vincula la inmigración con la degradación. De hecho en este caso se puede afirmar que las economías étnicas y/o regentadas por personas de origen extranjero han sido y son un motor económico para el barrio. Bien sea para la recuperación de todo un comercio minorista que prácticamente había desaparecido, como para convertirse en zonas de reclamo de turistas, extranjeros y población autóctona. Alguien que quiera trenzarse el pelo, tomar un chebuyen²⁷⁰, una harira²⁷¹, unas pakoras²⁷², se dirigirá a Lavapiés. Además se trata de actividades económicas que desbordan el barrio, pues además de vincular orígenes con destinos múltiples transnacionales, crean réplicas por todo el territorio nacional. Por ejemplo productos importados o traídos desde China o Bolivia, Marruecos o Senegal, que son vendidos en las tiendas, son también vendidos al por mayor a otros países europeos. Son económicas “étnicas” transnacionales.

Así lo describe Benjamín Prado en su microrelato El hombre que escuchaba;

Cada noche, al salir de su casa, ponía el pie en un lugar distinto. Entraba en un bar y ese bar esta en Argel o en El Cairo, estaba al principio en Marrakech y luego en Ankara. A veces, para regresar a su casa debía pasar al pie del Tubkal o cerca de la laguna de Hodna, junto a la mezquita de al-Hakim o sobre el río Cubuk. Aprendió dos cosas, una en la calle, mientras tenía los ojos abiertos, y otra en su piso, cuando los cerraba para dormir: la primera es que hay hombres que sueñan con los labios; la segunda, que hay muchas formas de ver la luz, pero solo una de estar ciego. Cuando murió, lloraron por él cinco ciudades distintas (Prado 2001:11)

De la vida en Lavapiés... ¿qué tiene Lavapiés?

Conocer Lavapiés desde las experiencias de las propias personas extranjeras que viven en el barrio, supone adentrarnos en sus cotidianidades, en el uso del tiempo y los espacios, sean públicos y privados, en las necesidades y en

²⁷⁰ Arroz con pescado (Senegal)

²⁷¹ Sopa de verduras, carne, lentejas y fideos (Marruecos)

²⁷² Verduras rebozadas en una masa de harina de garbanzo (India)

los deseos de las personas. Así pues senegaleses, gambianos y bissauguineanos nos contarán su vida en el barrio.

La primera respuesta en cuanto al barrio prácticamente es uniforme, sobre todo por quienes viven todavía en el barrio. La idea de que en Lavapiés “tengo todo lo que necesito” y la idea de que en Lavapiés “sentirme un poco más cerca [en este caso] de África”.

Para mí, Lavapiés es un buen barrio, no es como en Portugal, que lo pasé fatal, aquí está bien porque aquí podemos mantener muchas de nuestras costumbres, vas a casa de los amigos y se mantienen las conversaciones, comemos en un mismo plato, bebemos té hasta tarde, las fiestas, la lengua, todo eso te lo da Lavapiés porque hay muchos africanos viviendo aquí. Jean 17 de julio de 2014

Si porque te parece un poco medio cultura de dónde venimos, medio África, porque puedes encontrar la comida, unas cosas, que tu puede ver que te hace recordar dónde vienes. Entonces es otra valor, la gente [se] mezcla, aunque todavía también no son todos se ha desarrollado. Es diferente que otros sitios de Madrid. Mira yo, buscando casa no quiere salir de aquí. La gente me dice hay habitación [en] Vallecas, pero me parece [que] ahí no tengo nada, qué voy a hacer Vallecas. Lavapiés es otra forma Modou, 10 de octubre de 2014.

Lavapiés me gusta, es un barrio donde encuentras gente de tu país, encuentras tus comidas, puedes hablar con gente en tu lengua. Pienso que si vives en otro lugar, estás solo, sin gente de África cerca, para charlar o comer, o ayudar... [] Si bueno, sabemos que en Lavapiés hay todos esos problemas, con policía, peleas y de drogas.... pero nosotros nunca hemos tenido problema. Meriem 13 de abril de 2015.

Lavapiés, en un principio era solo un lugar, solo escuchaba a la gente decir Lavapiés, intenté bajar con mis primos pero lo que me he encontrado era un poco diferentes, porque cuando llegué allí me he encontrado con los africanos y marroquíes y eso, y vi que ahí había mucho trapicheo de cosas, que la policía siempre les controlaba, que había mucho control de policías, en realidad no era, es Lavapiés, pero en la plaza de no sé, ahora que se llama Nelson Mandela, y ahí les vi, pues, así estábamos y ellos también. Y en un momento pues, vi cada rato a la policía que pasaba y que los chicos ahí no hacen nada, están, solo ahí vendiendo, pasando droga a la gente, pues he quedado flipado, pues he dicho no puede ser [...] Pero no sólo es un lugar

complicado, también es un lugar donde podía encontrar de alguna forma lo que he dejado en Senegal [...] porque todo lo que vas a necesitar lo encuentras ahí fácilmente, cosas de tu país. Ibra, 10 de agosto de 2015.

La idea de encontrar en Lavapiés “lo que se necesita”; ya sea compartir una comida, encontrar productos del país de origen, tener una conversación en una de las lenguas de origen, compartir un té sea dentro o fuera de casa, ver pasar el tiempo en conversación con gente que comparte orígenes comunes o poder ir a rezar a la mezquita, es compartida por todos. Todo esto lo ofrece Lavapiés en su reducido espacio. Es una especie de anclaje “cultural” que ayuda a resituarse en el mundo. Un mundo que ahora es diferente. No se puede romper con todo ese bagaje cultural que acompaña, se necesita asirse a un arraigo que ayude a sentirse parte del mundo. Porque como refieren Modou e Ibra, el éxtasis de la llegada deja paso a sensaciones de vacío, estrés, porque, parafraseándoles, no se sabe cómo funcionan las cosas, sabes que necesitas un trabajo, pero no sabes desenvolverte para llevarlo a cabo. Frente a esta situación de desconocimiento y desarraigo total se busca ese “anclaje cultural” que da seguridad, ante el abismo inicial. Modou e Ibra lo describen así:

Luego llegado aquí, resultaba todo más complicado todavía, estoy dentro de gente, pero ya llega, el cultura, lengua, todo son diferentes, tienes que como si tienes que criare otra vez, me entiendes. Modou, conversaciones 18 de mayo de 2012

No sé, porque no se en primero, como hacer, como salir en un país que es tan nuevo para mí.[...] Bueno miedo, más estrés, porque sin conocer nada, sin saber cómo ir, pero bueno, hay que centrar en una cosa, buscar trabajo, pero todo eso es cómo encontrarlo, la gente te van a ayudar, te van a dar consejos, pero cómo hacer[...] hasta el aire si lo pienso ahora mismo, me dijo, todas las cosas son diferentes, no se tocan nada, no tiene nada parecido. Ibra, conversaciones 10 de agosto de 2015.

Un anclaje cultural que se produce desde la lejanía. Desde ese sentimiento de expatriado se construye una “comunidad ficticia” llamada diáspora que une a las personas que además de compartir unos orígenes más o menos

comunes, comparten unas trayectorias, experiencias y proyectos parecidos desde que salieron de sus países de origen. Experiencias y proyectos que les sitúan en el plano de la diferencia colonial. Una diferencia excluyente muchas veces múltiple; se es negro o negra, ilegal o quizá musulmán. Toda una serie de cualidades y/o situaciones que recuerdan diariamente, no que se es diferente, porque en realidad, se sabe perfectamente que se es diferente, sino, que se es “menos”. Múltiples experiencias relatan estas prácticas de la diferencia: las miradas en los metros, los comentarios en el trabajo, en la calle, en el médico, los controles policiales, cacheos en las calles, y un largo etcétera. Prácticas que no siempre son vinculadas, por quienes las viven, con el racismo o la xenofobia, sino con la ignorancia y el desconocimiento.

Esta posición excluyente genera trasgresiones en las fronteras internas y se construye una “comunidad ficticia panafricana” El “somos africanos” se superpone en la diáspora al “somos senegaleses”, “somos guineanos [de Guinea Bissau] o gambianos” o al factor étnico “somos peulares”, “somos mandingas” o “somos wolofs”. Esa necesidad de buscar las raíces desdibuja, puede ser momentáneamente y según el contexto y las necesidades, las fronteras internas, y un “peul” establece relaciones con un “mandinga” de Guinea Bissau. Vínculo que difícilmente se llevaría a cabo en sus países de origen, por el mismo uso colonial de la diferencia, tratada no como riqueza y diversidad, sino como oposición y menos valoración. Esta idea la acuñaría Du Bois cuando afirmó que *"The problem of the twentieth century is the problem of the color-line"*. Se refería a toda una problemática histórica y social vinculada a la raza y al racismo. Esta idea la retoma Fanon, su libro “Piel negra, máscaras blancas” dibuja las consecuencias de la exclusión implícita en el concepto “línea de color”, el ocultamiento de la pertenencia negra, el no reconocimiento de la negritud. Fanon afirma en relación a esta hipótesis de Du Bois que;

El negro no es un hombre. Hay una zona del no ser, una región extraordinariamente estéril y árida, una tramo extraordinariamente despojado, en donde un auténtico

surgimiento puede tener su origen [...] El negro es un hombre negro; se dice que a favor de una serie de aberraciones afectivas, se ha establecido en el seno de un universo del cual habría que sacarlo. El problema es de importancia. Nuestra tentativa es nada menos que la de liberar al hombre de color, de sí mismo. (Fanon 1974:14).

Fanon piensa en el reconocimiento de esa negritud, del reconocimiento y la asunción de una historia, de los conocimientos y saberes generados desde el ser negro. Desmontando que ser humano pase por su acercamiento o “pertenencia” al universo blanco.

Esta tensión entre la identidad anclada en las raíces (ser mandinga, senegalés, peule, etc.) y las identidades construidas desde las rutas, tránsitos y asentamientos, la retoman en sus trabajos Gilroy con el concepto de Atlantic Black y Hall con el de Identidad diaspórica. (Gilroy, 1993 y Hall 1990,2012)

Por supuesto, esa necesidad de anclaje cultural no está reñida con ese proyecto de búsquedas personales que acompañaba su viaje. Esa necesidad de acercarse, de descubrir aquello que te ofrece un lugar diferente.

En algunos se despierta una cierta urgencia para conocer la cultura, las costumbres del país, la lengua. Ir haciendo camino, que supondrá ir abriendo las fronteras internas, hacia aquello extraño que forma parte de sus cotidianidades. Esa labor de “aprender” o “conocer”, “cuestionar”, “traducir” y/o “adoptar” se llevará a cabo, la mayor parte del tiempo, en un contexto concreto; en Lavapiés. Un lugar diferente por su pluralidad que muestra también una forma diferente de ser y estar en España. Pape destaca lo complicado que le resultó, y aún le resulta, descubrir lo *auténtico español*, porque él quería aprenderlo, porque su intención era quedarse en España. Contaba;

Yo pensaba que... necesitaba aprender... no sólo la lengua sino las costumbres.... Empecé a hablar con muchas palabrotas, porque pensaba que era algo que formaba parte de la cultura española, porque todos que estaban conmigo o en la calle lo hacen. Pero luego me di cuenta que no, que los jóvenes en la

calle a lo mejor sí, pero cuando comencé a conocer gente, así como tú, vi que no estabas todo el tiempo diciendo palabrotas.
Pape, conversaciones 12 de noviembre de 2013

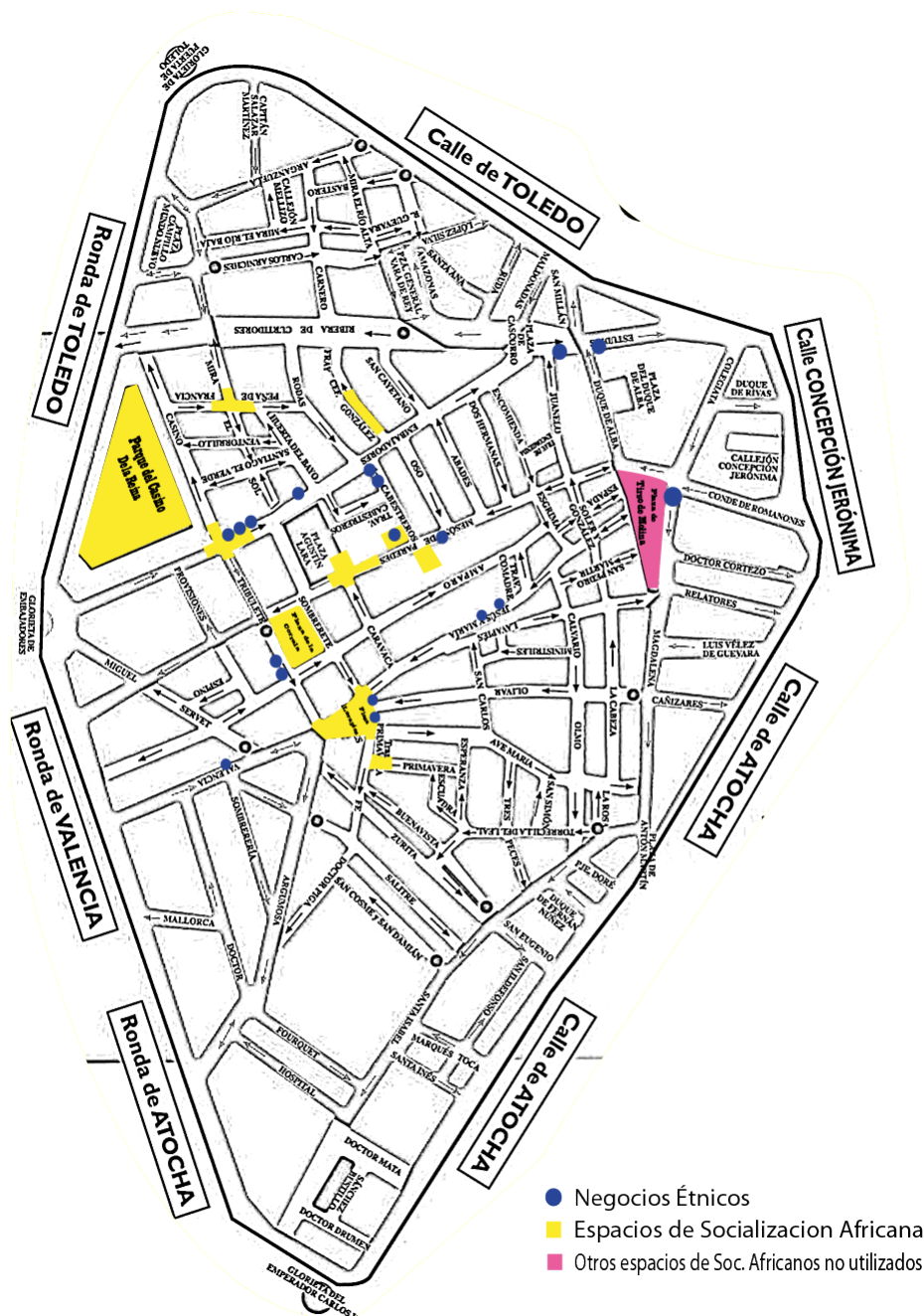
Y es quizá esa idiosincrasia propia del barrio, la pluralidad de identidades diaspóricas y la posibilidad de diaporizar las identidades²⁷³, lo que genera una “confusión identitaria”. Ese juego de múltiples identidades diaspóricas, con sus fronteras trazadas, y situadas en el espacio de la exclusión, también generan espacios para el mestizaje y la construcción de otras fórmulas de vida. Lavapiés, es un conglomerado de diversidades que se ven y que se sienten. Acercarnos a estos espacios junto con quienes nos narran sus experiencias en esta tesis nos hablará del uso, construcción y percepción de los espacios, y nos permitirá desarrollar diferentes análisis e hipótesis.

Espacios y usos de los espacios públicos y privados del barrio.

Con Fall, Modou, Bay, Moussa, Seydou, Meriem, Serigne, Salim y Babacar hemos mapeado el barrio para descubrir tanto los usos como las percepciones de sus espacios; ya sean estos públicos o privados. A la hora de identificar los espacios públicos de uso africano todas ellas han señalado prácticamente los mismos lugares, matizando y justificando su presencia o no en estos espacios. Según las actividades que se desarrollen, afinidades y/o vínculos.

²⁷³ Se hace referencia con el concepto diaspóricas identidades, a la posibilidad que tiene una persona de cuestionar sus raíces, costumbres y prácticas culturales, transgredirlas y/o mutarlas, así como traducir y adoptar las raíces, costumbres y prácticas culturales de otras identidades diaspóricas. Una propuesta cercana a la de *espacio de la diáspora* que propone Avtar Brah. Brah piensa el espacio de la diáspora como lugar que “no solo está “habitado” por sujetos de la diáspora, sino también por aquellos a los que se construye y representa como “autóctonos”” (Brah, 2011:40)

Mapa del uso de los espacios por quienes relatan su cotidianidad en el barrio



Elaboración propia a partir de la información obtenida

Todas ellas refieren un punto de presencia africana en la Plaza Lavapiés. No refieren que sea un lugar exclusivo de africanos, hablan de la concurrencia

de vecinos y vecinas²⁷⁴, latinos y también marroquíes. Se hace distinción entre quienes están de paso en la plaza porque van al locutorio o comercios de ropas de titularidad africana y quienes han encontrado en la parte alta de la plaza su nicho económico y se dedican al menudeo, con lo cual su presencia en continua en el espacio. Seydou nos cuenta las múltiples horas que ha pasado en la plaza cuando él también vendía o bien compraba. Cada vez que vuelve al barrio tiene que pasar por allí y saludar a los amigos y compañeros²⁷⁵. Meriem²⁷⁶ refiere que va a la plaza es un lugar muy presente en su cotidianeidad porque vende comida africana elaborada a los africanos que están allí y a otros que están de paso. Otros como Fall²⁷⁷ refieren evitar la plaza ya que “hay muchos policías que te pueden parar o que se quedan con tu cara, prefiero pasar desapercibido” o ir sólo como Bay²⁷⁸ o Ibra²⁷⁹ “para el locutorio que trabajan bien”

Otro lugar identificado como uso y presencia de africanos es la plaza de Cabestros, desde la muerte de Mandela, llamada la Plaza de Nelson Mandela, lo que muestra no sólo la influencia de Mandela en la historia, sino la presencia de África en el barrio. Bay, Fall, Modou, Moussa, Seydou, Serigne, Salim y Babacar suelen ir a la plaza. Nos cuentan que es una plaza a la que van muchos africanos simplemente a charlar o bien, cómo hay mucha gente sin papeles, se va a preguntar qué tal está la calle, si está caliente [o sea si hay mucha policía] o todo está tranquilo. Fall nos cuenta que la policía la frecuenta cada 15 o 30 minutos, cuando se acerca se avisa y “la gente que tiene papeles se queda y la que no se va corriendo a su casa o se esconde en algún portal o tienda”. En la plaza Nelson Mandela, hay un edificio de viviendas protegidas donde reside población gitana, desde el 2014/5 otro edificio de viviendas protegidas, pero vacías, fue okupado y convertido en un centro social, al que acude y donde se realizan muchas

²⁷⁴ Utilizamos el término vecino o vecina, que es el utilizado por ellos en sus narraciones, para hacer referencia a las personas de origen español residentes en el barrio.

²⁷⁵ Seydou conversaciones 12/11/2013

²⁷⁶ Meriem conversaciones 14/06/2013

²⁷⁷ Fall conversaciones 16/10/2012

²⁷⁸ Bay conversaciones 18/12/2012

²⁷⁹ Ibra conversaciones 22/06/2013

actividades de ocio-socio-políticas alternativas. En la parte trasera, ya en la calle Amparo se encuentra un parque infantil al que acuden sobre todo las madres vecinas con sus hijos e hijas de diferentes orígenes; bangladesíes, marroquíes, latinas y españolas que en fin de semana o tras recoger a los pequeños del colegio comparten una pequeña zona de juegos en una plaza que ve transitar, okupas, africanos, marroquíes, punkis y policía. En la plaza también se encuentra el restaurante Baobab, restaurante regentado por una pareja mixta; hombre senegalés, mujer española. Restaurante senegalés que no fue el primero en abrirse en el barrio, pero sí que es un centro de reclamo, entre semana para africanos y vecinos, y los fines de semana más para turistas y madrileños. Fall, Ibra, Moussa, Bay, Abdoulay, suelen ir entre semana a comer o bien pedir comida para llevar a casa o quizás tomar un café tranquilamente mientras se conversa con los paisanos viendo las imágenes deportivas de su gran televisión. Fall nos cuenta cómo los propietarios del local habían denunciado a la policía, ya que era habitual que entraran a pedir documentación a la gente mientras estaban en su local comiendo o tomando algo. “Eso molestaba mucho a los clientes” nos cuenta Fall. Los fines de semana es habitual ver la terraza del bar repleta de comensales degustando platos típicos senegaleses, mientras son observados por los africanos que conversan frente a ellos. Alrededor de la plaza hay negocios de alimentación regentados por población originaria de Bangladesh, tiendas marroquíes, locutorios y algunos locales destacados por quienes conversamos; el Label; bar vinculado con una ideología de izquierdas al que acuden muchas personas afines a esta filosofía y por lo tanto muy “abiertos” según Fall, y un bar llamado La Marchuela²⁸⁰, regentado por una mujer española, al que acudían muchos africanos por el vínculo creado por la dueña con los africanos. Según Fall “además que nos cobra menos, muchas veces ha tenido problemas con la policía porque han entrado a hacer controles de documentación en su bar [...] alguna vez ha

²⁸⁰ La Marchuela era un bar de copas que cerro. La propietaria tuvo muchos problemas con la policía por rechazar abiertamente los controles policiales en su establecimiento. Para muchos de los africanos como Amín, Serigne, Fall, Seydou o Abdoulay fue un lugar donde iban porque se sentían muy a gusto y podían conversar en un espacio más o menos protegido.

escondido a africanos en el sótano”. Allí los vecinos mayores son muy majos, ya están acostumbrados a ver africanos en la plaza y muchos ya te saludan cuando vas a llamar por teléfono”, nos cuenta Bay.

En la calle Mesón de Paredes, a la altura del número 63, en una plaza que deja ver una de las Corralas más características del barrio, es también un lugar de encuentro de africanos. Es conocida como la plaza de los Baye Fall²⁸¹ porque la mayoría de los jóvenes africanos que merodean por ella, se identifican con esta filosofía. Su estética; ropas, pelos rasta, música afro-reggae y el consumo de porros, es su característica más evidente. Aunque todas las personas han identificado este lugar como un espacio de uso de personas africanas, ninguna lo frecuenta. Aunque algunos como Malan²⁸² afirman participar de su filosofía y ha salido con ellos los domingos por el barrio pidiendo a los viandantes una contribución.

Otros lugares de presencia de africanos a los que nos han referido, no son plazas, si no lugares concretos en la calle donde se reúnen diferentes grupos de personas. Las personas que nos han informado han identificado varios lugares; en la calle Embajadores dos lugares. Uno a la altura del número 29 donde la calle se amplía, se reúnen diariamente africanos, según nuestros informantes, originarios de Guinea Bissau. Salim²⁸³ los identifican como hombres mayores que llevan mucho tiempo en España. El vínculo con ellos se limita al saludo. Como él dice; *“tengo que saludar, aunque no conoce, son mayores, tengo que respetar, es costumbre”* Un poco más abajo, frente al número 66, las barandas han sido punto de encuentro durante casi un año de muchos, en realidad, todas las personas que participan en este trabajo exceptuando menos Baraka y Meriem. Lugar de encuentro cerca de la que era casa de Amín e Ibra. Lugar para conversar, de fútbol, África, de sucesos

²⁸¹ Los Baye Fall es una rama creada de la cofradía Mouride creada por Cheikh Ibrahima Fall.

²⁸² Conversaciones con Malan 11/05/2012

²⁸³ Conversaciones con Salim 28/10/2013

de aquí y allá, de problemas de papeles, etcétera, mientras se mira el tiempo pasar.

Ante la pregunta de qué se habla en estos lugares de encuentro, la respuesta es de trabajo, o posibilidades de trabajo, de fútbol, de África, de política en España, de bromas, de todo y de nada. Según Fall son lugares donde *“si alguien tiene un problema se ayudan, pero también es difícil que se cuenten sus problemas”*.

Un lugar destacado sobre todo por Ibra y Moussa²⁸⁴ son las canchas de juego del Casino de la Reina, situado entre la calle Embajadores y la calle Casino de la Reina, cerca ya de la glorieta Embajadores. Meriem también destaca su presencia en el Casino de la Reina, en su caso, el parque infantil donde va con su hijo para jugar. Este parque es la única zona verde que tiene el barrio. Consta de un centro social, donde se realizan actividades y asesoramientos varios para la vecindad, un parque de ejercicios para adultos, un parque infantil y las canchas. En el parque infantil conviven los niños y niñas que viven en el parque; ir a jugar allí te acerca a familias de todas las nacionalidades del barrio. La característica del parque es la diversión y la diversidad. Madres y padres conversan entre ellos y ellas mientras sus pequeños y pequeñas se divierten. Es un espacio, el del parque que transgrede la simple coexistencia, porque se comparten meriendas, cumpleaños y mucho juego y peleas. En el parque del Casino de la Reina, suelen reunirse los mismos niños día tras día, que o son amigos del cole o se conocen del barrio. Una tarde en el parque dimensiona la diversidad del barrio, madres y padres que utilizan múltiples lenguas; francés, árabe, inglés, italiano, rumano, euskera, valenciano, catalán, urdu, wolof y un largo etcétera, mientras sus hijos e hijas les responden en castellano jugando en pequeños grupos. Se pueden encontrar grupos mixtos de madres y padres que velan por el buen juego de sus pequeños, aunque también se encuentran grupos más homogéneos. Una fotografía de una tarde de parque, nos dejaría ver un grupo de mujeres magrebíes sentadas en los bancos frente a la

²⁸⁴ Conversaciones con Moussa 14/06/2012

entrada, en la puerta del mismo otro grupo de madres y algún padre bangladeshíes conversarán mientras observan el juego de sus pequeños. En el interior en el arenero para los más pequeños se encontrará un grupo mezclado de padres y madres de nacionalidades diferentes que juegan con los más pequeños. Los columpios, dos con cestita para los más pequeños y dos para los más mayores no cesan su movimiento. Niños y niñas que suben y bajan mientras sus padres, madres o algún familiar les empujan y mantienen alguna conversación entre ellos. El uso repetido del parque favorece el acercamiento y el conocimiento de quienes allí van. Algunas veces se pueden generar vínculos más allá del parque y quedar en alguna casa a merendar o jugar. Otras veces, no se crean estos vínculos más cercanos, pero sí se produce un reconocimiento de la persona. Ya no es una extraña, es una mamá o un papá del parque.

Las canchas deportivas, cuentan con una zona para jugar al fútbol y otra al baloncesto. Ibra y Moussa suelen ir a jugar al fútbol y refieren la organización del juego. Se juega entre equipos mixtos de africanos, marroquíes y vecinos del barrio. Si hay mucha gente para jugar hacen varios equipos y se van turnando para jugar todos. En las canchas todos se conocen. Ibra y Moussa destacan hostilidades entre africanos y marroquíes, que consideran normales ya que según ellos “*con los marroquíes siempre hay problemas*”. Pero el juego no para, todos los días tienen actividad hasta las 22 horas que los funcionarios del centro social apagan las luces. La afición al deporte hace que aunque surjan hostilidades, peleas, enfados, pero a los pocos días se vuelve a las canchas a jugar. Es curioso porque tanto Moussa como Ibra reconocen por las calles del barrio a sus “amigos” del fútbol, se saludan, bromean sobre cuestiones de fútbol y se desean volver a encontrarse en las cachas. No conocen sus nombres. Ibra y Moussa les llaman *azzi* y ellos también les llaman *azzi*. Una especie de ruptura de la simbología de una terminología racial que prácticamente ha perdido todo ese significado y se convierte en una forma de llamar a ese otro desconocido, pero desprovista de ese tinte discriminatorio y racial. Al

preguntar a Moussa e Ibra porque se llamaban así; la respuesta fue compartida *“porque los africanos y los marroquíes entre nosotros nos llamamos así”*

Otros espacios del barrio a los que suelen acudir están vinculados con actividades económicas, pero que en un momento determinado se pueden convertir en lugares de encuentro. Los locutorios son señalados; el locutorio sito en la calle Cabestreros, conocido como el locutorio de Mohamed, es frecuentado por Fall, Amín, Salim y Pape. Según Pape²⁸⁵ elige este locutorio *“porque Moha es muy simpático y sabe su trabajo, el precio es igual, pero Moha no pone problema y hace bien su trabajo, no hay fallo de nombres y de direcciones”*. El otro locutorio al que refieren acudir Ibra, Seydou, Moussa y Bay es el situado en la Plaza de Lavapiés.

En cuanto a la compra, todos utilizan los grandes supermercados; sea el Lidl de la plaza Antón Martín o el Carrefour de la Plaza Lavapiés. Sobre todo este último ha adaptado tanto productos; hallal, frutas y verduras originarias de países latinos, africanos, etcétera, como el horario, ya que suele abrir hasta media noche, ampliando su horario durante el mes de Ramadán. La razón referida por todos para utilizar las grandes superficies para hacer la compra es compartida; el precio. Los establecimientos pequeños; sean regidos por bangladesíes, latinos, chinos o senegaleses, sólo se utilizan para comprar pequeñas cosas o bien productos concretos para elaborar comidas o bebidas concretas. Por ejemplo, refieren comprar el *bui*²⁸⁶ o las flores para hacer *bissab*²⁸⁷ en las tiendas senegalesas, además de la pasta de cacahuete para el *mafe*²⁸⁸, el *jumbo*²⁸⁹ para dar sabor a los platos o los *sadamhusein*²⁹⁰ imprescindibles en muchos platos de comida de África Occidental. La carne consumida no siempre es comprada en establecimientos halal, lo hacen

²⁸⁵ Conversaciones con Pape 14/09/2013

²⁸⁶ Bui es una bebida hecha a base del fruto del árbol de Baobab.

²⁸⁷ Bissab es una bebida hecha a base de hibisco.

²⁸⁸ Mafe es un guiso de cordero, ternera o pollo con verduras y salsa de cacahuete. (típico de África Occidental)

²⁸⁹ Son pastillas deshidratadas de verduras y aceite de palma concentrado, tipo avecrem.

²⁹⁰ Pimientos pequeños y rojos muy picantes que se utilizan para cocinar.

quienes tienen una economía más holgada o en momentos puntuales, como las celebraciones de fin de Ramadán, la fiesta del nacimiento del profeta o la fiesta del cordero. Es común comprar la carne en los supermercados que ofrecen ofertas o bien precios baratos.

En cuanto a la vestimenta, Bay, Amín o Meriem nos refieren que o bien la reciben de África cuando algún compatriota va de visita y la familia se la hace llegar con ellos, o bien se compra en tiendas. Fall nos hace mención Lefties o Jack's and Jones, aunque muchas veces se compra a los que van a la Puerta del Sol y trabajan en la manta. El precio de comprar ropa, teléfonos, ordenadores, tablets, y un largo etcétera en la calle²⁹¹, es mejor porque es robado. Fall afirma que lo suelen comprar a españoles, marroquíes, nigerianos y dominicanos.

Prácticamente la totalidad de las personas con las que hemos hablado tienen una cuenta en alguno de los bancos del barrio; Caja Madrid. Afirman no haber tenido ningún problema para abrir dichas cuentas, aunque algunos como Bay, refiere que tuvo que hacerse un seguro de vida para poder abrir la cuenta. “Me dijeron que si quería abrir la cuenta tenía que tener un seguro [...] que no se puede hacer uno sin otro. Pero es bueno para mí por si tengo algún problema...”

Los restaurantes de comida africana ocupan un espacio relevante en la socialización de los africanos. Ha habido hasta tres restaurantes senegaleses en Lavapiés. El primero que se creó y que ha pasado por varios propietarios se encuentra en la calle Amparo. Actualmente responde al nombre de Dakar. El restaurante Baobab es quizá el más conocido entre las personas de fuera

²⁹¹ La compra de objetos en la calle que puedan haber sido robados está tipificado como delito. Se conoce como delito de receptación. Una de las personas que nos relata su vida nos contó que compró un teléfono en la calle, en un control de la policía de su documentación le encontraron el teléfono, verificaron su número de serie y encontraron que fue robado. Le detuvieron y cursaron denuncia por receptación. Al no tener antecedentes anteriores se libró de la cárcel pero tuvo que pagar una multa. Decir que este control de la compra y venta en la calle y las tipificaciones de delito son cuestiones que se van aprendiendo por experiencia y por divulgación ya que la venta en la calle es una práctica común.

del barrio y al que acuden un mayor número de clientes no africanos. En la calle Mesón de Paredes se abrió un restaurante senegalés que pronto acogió muchos comensales africanos y senegaleses, pero que según Moussa “tuvo que cerrar por una mala gestión de sus jefes”. Decir que aunque todas las personas que nos cuentan su vida en el barrio conocen los restaurantes y han ido a comer, lo habitual es ir a conversar con los amigos y/o paisanos, muchas veces en la propia puerta del restaurante y quizás tomar un té o *café toubá*. Se trata de lugares de encuentro con la propia “cultura” ya que las noticias sobre África; quien va, quien vuelve, que noticias trae, son un continuo. Informaciones que se mezclan con las conversaciones sobre España; qué pasa en política española, cómo van los distintos campeonatos deportivos, qué sucesos hay en el barrio, etcétera. Se mezcla la vida en origen y la vida en destino en las múltiples conversaciones. Esta diversidad se ve también en las mesas de los restaurantes, ya que es habitual también ver mesas en donde africanos comparten y muchas veces dan a descubrir a sus amistades o vecinos (españoles o europeos) imágenes de África; comida, ropas, costumbres y lugares nutren las conversaciones, mientras quienes escuchan atentamente descubren a ese otro desconocido, con quien se van creando lazos.

Pero lo habitual es que las personas que nos cuentan su cotidianeidad en el barrio coman en casa²⁹², raramente solos, o bien lo harán en casas

²⁹² Las casas que nos refieren como espacios para compartir tiempos, conversaciones y recursos son las que la legalidad tipifica como infravivienda, viviendas patera o camas calientes. Esta asignación se hace desde una perspectiva eurocéntrica y capitalista, donde se tiene tipificado hasta por ley los metros cuadrados y las condiciones que necesitan las casas según sus miembros para poder habitar. Lo que queda fuera de estos patrones es no habitable. Pero para muchas personas lo denominado “no habitable” o “infrahumano” es un hogar. Un hogar compartido que tienen una serie de servicios que muchas veces no se tienen en origen; agua corriente, agua caliente y electricidad sin cortes. De hecho, todas las personas que construyen estas páginas con sus vidas no hacen referencia al estado de sus casas ni al hacinamiento, hasta años después de su asentamiento. Y las que siguen viviendo hacinados no resaltan esa situación. Coincidiendo sobre todo con cambios en sus situaciones socio-económicas:

“antes vivíamos muchos en una casa, y cada noche podía llegar alguien a dormir, porque no vamos a dejar a un paisano en la calle. Pero ahora,.... Eso es otra época, ahora yo prefiero vivir con mi familia en un apartamento, aunque pequeño pero tiene todo lo que necesito” Ibra, conversaciones 22 de junio de 2013

“organizadas” para cocinar y comer. Amín²⁹³ nos cuenta como en su casa se suele cocinar con los amigos. Suelen comer juntos, en el suelo, protegiéndolo con papeles de periódico, sentados en la cama o en sillas comen en un plato común todas las personas que estén en ese momento en la casa. Quien llegue será bienvenido a la “mesa”. De hecho como el horario de las comidas suele ser las 17h, es habitual recibir alguna visita en ese tramo horario. Generalmente la persona que tenga más recursos económicos se hará cargo de comprar los ingredientes de la comida. En caso que las precariedades sean compartidas, cada persona aportará algún ingrediente para elaborar una comida. Una forma de solidaridad y apoyo mutuo que garantiza al menos una comida diaria, que en el grupo no es excluyente, ni étnica ni nacional, ya que personas de Guinea Bissau, Senegal y Gambia comparten o bien han compartido estas comidas, abiertas a cualquier vecino español o europeo que llegue a la vivienda. Prima el “somos africanos, somos hermanos y tenemos que ayudarnos”, además de una cercanía generacional. Se trata de grupos de hombres (excepcionalmente alguna mujer) de entre 28 y 38 años. Lacomba refiere el carácter connacional de la solidaridad y de los mecanismos comunitarios de los senegaleses, más allá del factor étnico o pertenencia a cofradías religiosas, se convierte en una estrategia de supervivencia y de previsión social. Y lo justifica retomando las reflexiones de Schmidt, quien afirma que la solidaridad senegalesa “formaría parte de un estilo y de un sistema de vida que tiene raíces

“Después de casarme alquilamos un apartamento pequeño con mi marido, y ya no compartíamos... solo con la familia, la hermana de mi hermano. Pero ya es diferente, cuando tienes tu familia, mejor un piso pequeño, que una habitación” Meriem, conversaciones 22 de mayo de 2013

Pero los que continúan en una situación similar en cuanto a ingresos y familia, siguen viviendo en viviendas consideradas “infraviviendas”, que son sus hogares.

“Yo desde que he llegado a España y a Lavapiés vivo con mis paisanos, comemos juntos, charlamos [...] solo necesito una cama donde dormir, no tengo problema, lo que necesito es pagar poco porque Europa es caro y con la crisis es difícil pagar todo lo que necesito para vivir aquí, y ayudar a la familia” Jean, 14 de septiembre de 2012.

“vivimos en una casa [es un apartamento en un bajo en una corrala que tiene una estancia con una pequeña cocina y un armario para la ropa y un baño. Tendrá unos 20m2] bien, entre cuatro y cinco, y si alguien necesita dormir, porque viene a Madrid, pues más. [...] Bien, pagamos 450 euros entre los que somos, es poco, bien, porque con la crisis, es difícil. [...] No hay problema. Amín, 16 de mayo de 2011.

²⁹³ Conversaciones con Amín 14/05/2012

culturales e históricas profundas” cuestionando así su carácter voluntario o de emergencia. (Lacomba, 1996:69). Dichas solidaridades se convierten en estrategias para favorecer la inserción social de quienes llegan (Comas y Pujadas, 1991:38) pero a su vez se convierte en formas de control y reproducción de las relaciones en de origen (Comas y Pujadas, 1991: 53-54). Aunque también de reinterpretación de las mismas puesto que el contexto, necesidades y realidades son diferentes. Aquí surge una ruptura, en las prácticas vinculadas a las relaciones de género, ya que en su mayor parte son hombres los que cocinan. Según sus propias aportaciones, salvo alguna excepción, nunca habían cocinado antes de llegar a España, era una tarea que realizaban, sus madres, hermanas o esposas. En estas comidas también pueden acoger a invitados o invitadas españolas o europeas. Se trata de personas con las que se ha establecido una relación más o menos intensa y con las que se comparten los espacios de cotidianidad que favorecen la creación de redes y espacios de apoyo. Sobre esta cuestión profundizaremos más adelante.

Otra forma de organización que forma parte de la cotidianidad de los africanos en Lavapiés es la creación de “casas de comidas”. Bay²⁹⁴ nos cuenta que él participa de una de estas estrategia y la relata así. “En el número 15[así refiere el lugar] viven unas 15 personas, pero a comer nos reunimos más. Cada semana ponemos un bote, cinco u ocho euros y cada día cocina una persona, que encarga de la cocina pero también de la limpieza. Es una hora que se come, si alguien llega tarde come lo que queda. Si alguien llega, aunque no hace su cotización puede quedar a comer. Si tú, eva, llegas, subes y comes. No hay problema. Es una forma para ahorrar y también encuentras con la gente de tu país. En el número 15 todos somos de Senegal, ahora vienen también dos chicas. Hablamos de cosas que pasan en África, en Senegal, de política, pero también de la calle si está caliente, si se puede ir en Sol a vender, de cómo conseguir papeles, de los que están en

²⁹⁴ Conversaciones con Bay 14/09/2013. En el momento de esta conversación sólo tres personas de las más de 20 que pueden concurrir en la casa tenían la documentación en regla.

Francia, bromeamos mucho, hablamos de todo y de nada. Tú si quieres saber cómo está la calle, llamas al timbre y preguntas. Allí se sabe.”

En cuanto al uso de los espacios religiosos. De las dieciséis personas que relatan sus experiencias, quince se definen musulmanas y una cristiana²⁹⁵. En el grupo hay personas vinculadas a la cofradía *mourid*, a la cofradía *tidjan*, simpatizantes *baye fall* y quienes no se identifican con ninguna cofradía. Algunos son reconocidos en el grupo por proceder de familias de marabouts de renombre, donde generación tras generación alguno de sus hijos ha heredado el don²⁹⁶. Se les reconoce ese don y por tanto suelen ocupar un lugar relevante dirigiendo los rezos y son buscados para pedirles rezos “especiales”.

Todos refieren hacer los rezos en privado, aunque prefieren ir los viernes a la mezquita, para escuchar el sermón. Los días de fiesta; el fin de Ramadán o la fiesta del Cordero suelen ir a rezar a las canchas del Casino de la Reina que se habilitan para el rezo, donde se encuentran con todas las personas musulmanas de barrio (hombres) que quieren compartir ese rezo. Ibra refiere que “mezquita no es un lugar de apoyo para los musulmanes, se van y rezan, pero no para apoyar a los inmigrantes”.

²⁹⁵ “Hasta mucho tiempo después no supe que Jean era cristiano. Daba por sentado que era musulmán ya que lo conocí un mes de Ramadán en el Iftar (el almuerzo con el que se rompe el ayuno). Dos años después igualmente en Ramadán hablando de lo duro que tendría que haber sido ese día de ayuno por el calor que corrigió y me dijo que él no era musulmán, pero que siempre, desde Senegal se comparten las fiestas religiosas; es habitual invitar a las bodas, bautizos y comuniones a amistades musulmanas, o cristianos a las celebraciones musulmanas”. Anotaciones cuaderno de campo, noviembre 2013.

²⁹⁶ Un don que significa tener la capacidad tener visiones o sueños y saber interpretarlos. Se trata de sueños que te indican caminos a seguir o caminos a no seguir. Por ejemplo, una persona puede ir a pedirle a un marabou que tenga un sueño sobre él y le diga si le van a “salir los papeles”. El marabou le soñará y le dirá qué cosas tendrá que hacer para que finalmente los obtenga; pueden ser rezos, ofrendas, limosnas o sacrificios de animales (pollo, gallina, oveja o cabra). En otras ocasiones la persona puede necesitar sus servicios para interpretar algún sueño que le preocupa. Los marabouts son personas que han realizado un largo estudio del Corán, lo conocen perfectamente y saben interpretarlo. Además algunos han aprendido de antiguos marabouts que les han revelado secretos o les han enseñado el camino de la interpretación de los sueños y los rezos. Antes los marabouts recibían algún regalo o intercambios cuando las personas obtenían aquello que habían ido a buscar. Ahora se ha convertido en un negocio y soñarte o rezarte tiene un precio, convirtiéndose en un nicho económico para muchas personas que se autonombran marabouts sin haber hecho estudios profundos del Corán, ni aprender con otros marabouts reconocidos, etc. Conversación con Ibra, 25 de agosto de 2014.

Fall y Pape nos identifican otros lugares donde es evidente la presencia africana, aunque matizan ambos que lo conocen de paso, que no van al lugar. Se trata de la plaza Tirso de Molina, lugar donde se reúnen nigerianos, cameruneses, congoleños y otros. “*Se van allí, juegan sus juegos, hablan sus cosas [...] y bueno, siempre tienen la policía allí controlando*”²⁹⁷

Los bares del barrio también son un lugar al que acuden los africanos. Amín, Modou y Fall refieren que suelen ir a un bar cerca de la plaza de Cascorro a ver el fútbol. Allí se encuentran con muchos otros africanos y vecinos con quienes ven los partidos. También suelen acudir a los bares de Lavapiés, sobre todo en la calle Embajadores, para tomar un café o mirar el fútbol. La elección de los lugares no siempre tiene que ver con que tengan unos precios asequibles, ya que por ejemplo en el bar al que hacen referencia en Cascorro, las consumiciones son caras. Tiene más que ver con un lugar donde no se sienta ninguna exclusión, sientan que son tratados como cualquier otra persona del barrio y el camarero o la camarera sea, más o menos, simpática.

En cuanto a los lugares de fiesta, o sea discotecas y pubs, ninguno afirma ir a un local específico para africanos y/o extranjeros. Bay, Fall, Amín, Pape, Salim, Abdoulay y Seydou, prefieren ir a lugares de fiesta, mezclados con blancos. Según Fall “*Mejor pocos negros y muchos blancos, porque a veces hay problemas con los negros si no saben hablar, hacer amigos, ligar, ... y*

²⁹⁷ Los controles de identidad en la plaza Tirso de Molina a los africanos que allí se reúnen ha sido un constante desde 2010, sobre todo conforme fue aumentado el número de personas que se juntaban en la plaza para pasar la tarde jugando a diferentes juegos. De hecho se han producido diferentes altercados entre policía y africanos, así como entre policías y personas que se habían congregado de forma espontánea (vía redes sociales y wassap) en repulsa por las continuas identificaciones de personas en la plaza. En la plaza está la sede de la CNT (Central Nacional de Trabajadores). Esta noticia muestra una de las muchas concentraciones contra las identificaciones concretamente en la Plaza de Tirso de Molina. <https://aquicabemostodxsentmadrid.wordpress.com/2012/01/25/cronica-concentracion-tirso-libre-redadas/>

a veces los blancos se enfadan, y no puedes decir a los negros que no se tienen que comportar así”

Aunque nos han concretado los espacios descritos como lugares de uso y/o presencia africana, ninguna persona nos ha hablado de territorios de uso exclusivo de una nacionalidad que excluya a otras. Todas las personas han hecho referencia a poder habitar cualquier calle y/o rincón del barrio. Nadie ha referido, “yo como soy negro no puedo ir a...”, o “yo como no soy musulmán no puedo entrar en...”, “Yo como no soy senegalés no puedo ir a...”, “yo como no soy marroquí no puedo...”. Sí se ha afirmado, “a mí no me gusta ir a la plaza de Lavapiés porque se vende mucha droga”, “no me gusta ir a la plaza de Lavapiés porque como hay muchos extranjeros siempre está la policía”, “no me gustan los líos que hacen los *baye fall* en la plaza”, etc. En un principio se puede hipotetizar que el uso de los espacios se vincula más a prácticas que a orígenes. El uso del espacio de quienes nos han relatado gira entorno a las necesidades, ocios, costumbres, gustos, redes y vínculos, etc. Nos han distinguido zonas de mayor presencia o uso de otras nacionalidades, muchas veces homogeneizadas, como la parte alta del barrio, zona de Cascorro, con los negocios de “chinos”. Las calles Lavapiés y Ave María como lugares de los “indios”, la plaza de Lavapiés donde se reúnen los “latinos”. Seydou, Fall, Baraka, Ibra, Ali, Modou y Bay, afirman haber comido alguna vez en las terrazas de los “pakistaníes” con amigos y amigas españoles. Bay y Moussa²⁹⁸, compran en los negocios al por mayor de los “chinos” de Cascorro; y Moussa tiene clientes gitanos a los que muchas veces fía la mercancía.

Lavapiés un barrio moldeado por las movilidades, ofrece a las personas que viven en él la posibilidad de construir una vida que de alguna forma “recuerda” aquella que queda lejos. El uso de los espacios públicos, las plazas, parques y calles son utilizados como lugares de encuentro para sus habitantes. El afloramiento de tiendas, cafeterías y restaurantes ofrecen una

²⁹⁸ Moussa, conversaciones 16/11/2013

gran gama de productos de orígenes diversos que de alguna forma diluyen las lejanías. Lavapiés es un lugar de pertenencia, de sentir que se forma parte del lugar, pero además Lavapiés por su itinerario de movilidades reconoce a quienes vienen de fuera; reconoce sus necesidades de comprar productos utilizados en sus países, ropas. Reconoce otros horarios, y sus tiendas y supermercados abren hasta las 2 de la madrugada. Reconoce que las calles, las plazas y los parques están para ser usados, para vivirlos. Lavapiés es un pequeño espacio donde tienen cabida muchos micromundos, que en ocasiones se encuentran y en otras ocasiones no, pero siempre bajo el manto de un cierto equilibrio.

2) Diáspora(s); espacios de identidades múltiples y de transformaciones

La descripción de los espacios y sus usos, nos ofrece muchas posibilidades de análisis, desde cómo y con qué lógicas se ha conformado un barrio geográficamente, cómo son utilizados los espacios del barrio por quienes allí residen, cómo es la vida social del barrio, y, como nos interesa profundizar en este epígrafe, cómo se construyen y transforman las comunidades y grupos en la diáspora. Comunidades y/o grupos ficticios con identidades múltiples, constituyen diásporas, como espacios de pertenencia, de reconocimiento, de reproducción cultural, de transformaciones y de luchas de derechos. Lugares privilegiados para las transformaciones, mutaciones y traducciones que ofrecen porosidades a las fronteras internas de las personas. En esta dialéctica transformadora, las experiencias de contacto, coexistencia, convivencia y hostilidad, ya sean estas desde la cotidianidad del día a día o bien desde prácticas más estructuradas como son la participación en entidades y organizaciones sociales, ofrecerán todo un mundo de posibilidades y aprendizajes.

Las múltiples identidades de la diáspora y su potencial transformador

Jabardo y Vieitez identifican las diásporas africanas en relación a diferentes factores; la dispersión entre diferentes puntos a la vez interconexionados, la exclusión o marginación en el país de llegada, la construcción de un sentimiento de identidad que conecta de forma transnacional a las personas y que se asienta sobre la mitificación del país de origen, junto al surgimiento de determinadas condiciones de visibilidad social, política y teórica. (Jabardo y Vieitez, 2006:180) Brah incluye en su análisis de las diásporas, las condiciones vinculadas con las circunstancias del viaje y las condiciones socio-económicas-políticas y culturales del trayecto (Brah, 2011). Situaciones compartidas en mayor o menor grado por las personas que nos han relatado sus experiencias; una rememoración constante de África, de sus vidas allá, de sus familiares y amistades. Una ausencia de las raíces afectivas en las que estaba inmersa la persona. Añoranzas de una gran red social y familiar de apoyo, de compartir tiempos, comidas, de relojes parados. Un viaje, más o menos traumático, pero que para todas las personas supuso una ruptura y un país de acogida con unas estrategias de exclusión hacia el otro en constante redefinición, que recuerdan diariamente “que este no es tu lugar”.

Pero la diáspora y/o la terminología vinculada a la diáspora permite adentrarnos a cuestiones más complejas, puesto que están atravesadas por historias de múltiples exclusiones, por las identidades múltiples, por la globalización y por supuesto por la movilidad. El uso del concepto “Diáspora” tiene un amplio recorrido histórico vinculado con procesos de expulsión, violencias múltiples, desarraigos y búsquedas de raíces en nuevos espacios físicos. Se trata de un concepto en origen aplicado a la historia del pueblo judío y griego (Patterson y Kelly, 2000, Jabardo y Vieitez, 2006), pero retomado para estudiar los procesos y las estrategias de los africanos desde los tiempos de la esclavitud. Este hecho sitúa a los Estados Unidos como primer eje de estudio y análisis de las diásporas africanas.

Para los primeros activistas, clero e historiadores afroamericanos, el concepto de diáspora y su significado particular para las culturas en el Nuevo Mundo negro tiene unas claras raíces bíblicas. La cita de la biblia, Salmos 68:31 “Etiopía se apresurará para extender rápidamente sus manos hacia Dios” se convirtió en la metáfora de un movimiento mundial negro de lucha contra las injusticias, el racismo y el colonialismo (Patterson y Kelly, 2000)

Para Jabardo y Vieitez (Ibidem) el término diáspora fue retomado durante la abolición por los escritores afroamericanos para identificar las conexiones con el pueblo judío. La música espiritual de la esclavitud, eran gritos de dolor y sufrimiento, que hablaban de exilios. Pero que también se convertiría en un vehículo de lucha y sueño para esclavos y esclavas en el nuevo mundo donde se reconstruía y reproducían un África común en su ideario. Partiendo de orígenes, lenguas, tradiciones, religiones, múltiples y variadas. Esta construcción de un ideario común clandestino, unida a la pronta aparición de textos escritos por esclavos afroamericanos y a las posteriores luchas por los derechos de los negros y negras en Norte América, podrían ser los factores para la pronta creación de un sentimiento colectivo de diáspora. Sentimiento que daría lugar a la aparición de una conciencia diaspórica en el siglo XIX de la mano de intelectuales negros como Du Bois y Garvey, que se convierten en pensadores de referencia para los intelectuales en el siglo XX y XXI. (Jabardo y Vieitez, 2006)

En esta línea, Patterson y Kelley afirman que el concepto de diáspora africana está vinculado con las luchas por los derechos sociales y políticos en la Norteamérica de finales de siglo XIX. Y que será a partir de 1950 cuando se utilizará para hacer referencia a las investigaciones de las comunidades negras dispersas por el mundo y como término político centrado en vidas y experiencias de personas que han sido diseminadas por el mundo a partir de la esclavitud, transgrediendo así el término de fronteras nacionales. (Patterson y Kelly, 2000).

Los estudios pioneros de las diásporas se centrarán en la dispersión y las pervivencias culturales, construcción y reproducción de identidades y en la creación de una conciencia diaspórica.

Será sobre todo a partir de la aparición de los líderes panafricanistas y la emergencia de los estados africanos, cuando el eje de importancia de las diásporas deje los Estados Unidos y se ubique directamente en África.

A finales de los 80 y en los 90 del siglo XX, diferentes autores profundizan sobre el concepto y dan un giro desde una perspectiva poscolonial. Stuart Hall (1990) ofrece el concepto de *identidades diaspóricas* para vincular diáspora y globalización. Con este concepto reconoce a las personas que ya no tienen un origen y un destino estático, fijo, sino que tienen caminos o rutas. Hall (Ibidem) deja las estaticidades culturales para dar paso a la hibridez, a las transformaciones a base de tomar, cambiar o continuar las diferentes rutas.

Gilroy (1987,1993, 2013) con sus aportaciones teóricas ofrecerá una nueva reflexión repensando el concepto *Atlántico Negro*, acuñado por Robert Farris Thompson. Gilroy piensa la diáspora vinculada con la realidad postcolonial británica, trascendiendo lo que hasta el momento centraba los estudios: básicamente elementos vinculados a la esclavitud, la subordinación y el racismo, e introduciendo elementos como resistencia, hibridación y rebelión. Brent Edwards añade en la línea de Gilroy que igualmente se podría hablar de un “Mediterranean Negro”, vinculado a los mismos procesos histórico-políticos a los que se refiere Gilroy, aplicados al espacio francófono. En realidad, si se siguiera los rastros de la esclavitud y de los posteriores movimientos de personas, habría que inventar una nomenclatura que incluyera a todos los mares y océanos del mundo, que desvelaría historias diferentes del mundo desde una perspectiva Black.

Mudimbe y Engel vinculan *inmigración y diáspora*, como conceptos para repensar el mundo, considerando a las poblaciones inmigrantes y diásporas como constelaciones de acción política que tienden a modificar las jerarquías internas y externas de los países, así como sus historicidades. Para ellos las experiencias de cualquier diáspora son ricos en lecciones para nuestro futuro colectivo. Nos pueden enseñar cómo pensar acerca de nuestro destino y la forma de articular de nuevo, la unidad de la ciencia con la diversidad de saberes, desde una política de la diferencia (Mudimbe y Engel, 1999).

Todas estas propuestas transgreden el concepto cerrado de la diáspora que descansa en una concepción binaria de la diferencia. Este concepto se funda en la construcción de una frontera excluyente, en una concepción esencializada de la alteridad «del otro» y en una oposición firme entre el adentro y el afuera. Desde esta ruptura, Hall retoma el concepto *différance* de Derrida en el estudio de las Diásporas. Diferencias que no refieren binarismos, sino pluralidades, de fronteras lábiles que no aíslan sino que se pliegan como *places de passage* y de significados posicionales y relacionales, siempre en fuga a lo largo de un espectro sin principio ni fin (Hall, 1990:161)

Esta propuesta de Hall, junto a las reflexiones llevadas a cabo por Gilroy, Mudimbe y Engel, desde una filosofía descolonial, ofrecen nuevas metáforas, considerando las diásporas como espacios de posibilidad y creación. Lugares de transformación y de hibridación. La diversidad de terminología que enriquece el concepto de diáspora nos ofrece la posibilidad de que las personas se reapropien y reinterpreten sus raíces en origen. A su vez permite establecer raíces en los países de destino, trascendiendo el concepto de migrante, inmigrante o extranjero²⁹⁹ utilizado para definir a personas desarraigadas de sus orígenes y sin raíces en destino(s); sin relaciones, sin intereses por las cuestiones políticas o sociales.

²⁹⁹ En la vida cotidiana el vocablo se refiere a “quien no es de aquí”, lo cual marca una diferenciación. En Malgesini (2000:183)

La terminología diaspórica no habla de personas de paso, en tránsito, con estancias vinculadas al trabajo o a los estudios, con identidades reguladas legalmente como de paso.³⁰⁰ La terminología vinculada a la idea de diáspora nos ofrece la posibilidad de pensar en personas que se mueven, que experimentan, que aprenden y desaprenden. Personas que mueven sus culturas, que las comparten, que se transforman y que transforman, que crean y participan de los procesos que suceden en los lugares de residencia y en muchos casos, en los de origen. Idea en la línea de Kobena Mercer con el término *estética diaspórica*. Mercer se sirve de las producciones artísticas de negros en la diáspora para analizar cómo se viven, generan y traducen las vidas entre varios mundos. Las producciones artísticas se transforman en espejos de vivencias y experiencias múltiples de personas que viven en movilidad (Mercer, 1988, 2008)

El contexto de la diáspora nos ofrece un espacio interesante para reflexionar sobre la complejidad de las identidades tratadas como mitos y por lo tanto incuestionables y naturalizadas. La cuestión de la identidad ha sido ampliamente estudiada desde la antropología, y en general por las ciencias humanas. Hall (1992) categoriza tres conceptos de identidad; la identidad del sujeto de la ilustración, la identidad de los sujetos sociológicos y la identidad de los sujetos posmodernos. Una identidad donde el individuo y lo individual es el centro, una identidad generada desde la interacción entre el individuo y la sociedad, como eje, y unas identidades movibles, mutable, a veces en conflicto y en continua traducción. En estas líneas hipotetizamos que en la diáspora se pueden dar de forma simultánea características de estas tres categorizaciones de la identidad. La persona que se moviliza, lo hace junto a un bagaje cultural que la acompaña y que se transforma en este proceso. En las sociedades de acogida el individuo está desanclado de esas raíces que justifican y dan sentido al funcionamiento de las sociedades. Por

³⁰⁰ Las personas migrantes en España con derecho legal de residencia (en sus diferentes formas legales) no tienen derecho al voto en ninguna de las elecciones; ni locales, ni autonómicas ni estatales.

lo tanto genera estrategias *reconocerse* en su nuevo hábitat. Para eso busca *iguales* con quienes comparta en mayor o menor medida esas experiencias y bagajes culturales. Pero estas producciones se trasforman en reproducciones porque se dan en un contexto diferente, con una composición en muchos casos plural, ya que en la diáspora pueden encontrarse orígenes y etnias diferentes, y por lo tanto, prácticas diferentes. Y por lo tanto una celebración como pueda ser la fiesta de fin de Ramadán que desde la sociedad de acogida pueda considerarse “*homogénea y común*” se transforma en una suma de prácticas y costumbres. La esencia es compartida; ha finalizado el mes de ayuno. Pero si en una misma mesa coinciden personas africanas con orígenes y/o pertenencias a cofradías religiosas y/o étnicas diferentes nos encontraremos con varios platos característicos para celebrar dicho momento y una rica conversación de cómo celebraría cada uno en sus lugares de orígenes dicho día. La diáspora mantiene, agrupa, transforma y reconstruye. Conserva parte de las raíces, de las costumbres y tradiciones, para sentir que se ocupa un lugar en el mundo. Pero al mismo tiempo la diáspora ofrece la posibilidad de agrupar las diversidades. En este trabajo hablan personas que han construido vínculos y espacios comunes con orígenes diferentes: desde Senegal, Gambia y Guinea Bissau. La diáspora es el espacio desde donde compartir, aprender, traducir, transformar y reconstruir. Es un espacio en continua tensión dialéctica entre múltiples experiencias y conocimientos de distintos lugares, también una dialéctica entre pasado y futuro. En Lavapiés coexisten, conviven y chocan múltiples identidades diaspóricas que generan culturas de la hibridez y/o prácticas mestizas. Analizar las tres categorías que nos propone Giménez, a partir de diferentes ejemplos etnográficos nos permitirá adentrarnos en las lógicas convivenciales generadas en el barrio, que nos desvelan las posibilidades de mestizajes. Un ejemplo de coexistencia lo encontramos en los *ibadous* que viven en Lavapiés. Los *ibadous* son un grupo religioso que practica el Islam de manera independiente y muy rigurosa. Están vinculados con prácticas un

tanto extremistas dentro del Islam³⁰¹. Retomo un párrafo de mis observaciones de campo;

Hoy me he cruzado de nuevo con usted³⁰² venía de trabajar en la obra, eso creo, porque no llevaba la chilaba blanca y el casquete. No me ha saludado, como siempre cuando me encuentro con él y voy sola. El otro día íbamos Ibra y yo, Ibra paró a saludarle y me respondió asalamu aleikum, porque yo le profería primero el saludo; Salamu aleikum. No me miró en ningún momento³⁰³.

Desde esta ubicación no se pueden generar vínculos duraderos ni intensos de amistad, participación social, de vecindad, porque no existe interés por lo que pasa o se vive a su alrededor. Otro ejemplo, menos extremo, lo encontramos en las descripciones y los usos de los espacios referidas páginas arriba. Fall y Abdoulay utilizan la plaza Nelson Mandela como lugar de encuentro con otros africanos, francófonos o lusófonos, pero no participan de las dinámicas de los encuentros de africanos en la plaza Tirso de Molina, anglófonos en su mayoría. Fall y Abdoulay pasan muchas veces por la plaza de Tirso, en algunos momentos, refieren haberse saludado, pero “no hablamos, cada uno va a la suya”³⁰⁴. Esta imagen se reproduce igual en la plaza de Lavapiés donde los bancos de alrededor de la plaza se pueden visualizar pequeños mundos con poca o nula interacción. “*Latinos charlando acaloradamente, escuchando música en sus grandes radiocasetes mientras toman unas cervezas, al lado un grupo de africanos jóvenes con estética rastafari charlan entre sí. Frente a ellos dos mujeres mayores y un hombre conversan tomando la fresca en la banco. Más abajo un grupo de magrebíes charlan entre ellos de pie. En el centro, en el pequeño parque una mujer de origen africano, un hombre de origen italiano, una mujer blangladeshí y una española, intercambian algunas palabras mientras velan el juego de sus pequeños, que ajenos a las diferencias de sus padres, sólo*

³⁰¹ En relación por ejemplo con las mujeres a quienes no reconocen su capacidad de acción si no es a través de sus padres, hermanos o maridos.

³⁰² *Ustad* en árabe es maestro, pero se usa como guía espiritual.

³⁰³ Diario de campo, febrero 2010.

³⁰⁴ Conversaciones con Fall

piensan en divertirse y jugar”³⁰⁵. O por ejemplo el festival de Bollywood³⁰⁶, que se celebra en Lavapiés. Una semana para acercarse a las producciones cinematográficas de la India. Además de películas, las plazas se llenan de música, ropas y los bailes característicos de estas producciones cinematográficas.



<http://www.20minutos.es/noticia/387093/0/bollywood/lavapiés/india/>

A estas exhibiciones se acercan vecinos y vecinas del barrio y quienes de fuera vienen a disfrutar de esta propuesta. Una actividad que congrega a personas de diferentes procedencias sin que tenga que convertirse en un lugar donde convivir ni compartir. Estas imágenes se repiten en todo los espacios públicos del barrio, personas que no se relacionan de forma activa, pero mantienen respeto y tolerancia ante el resto de grupos, siempre que no se vean perjudicados.

Pero simultáneamente en estos espacios también se generan múltiples ejemplos de convivencia. Si retomamos la imagen de la plaza de Lavapiés, veremos que *“la mamá española atiende a una hija con rasgos africanos. Al rato un hombre africano acude a la plaza, viene desde el locutorio que se encuentra detrás la plaza, cuando llega la niña le llama “papá” y corre a su encuentro. La familia recoge sus cosas y continúan su camino*”³⁰⁷. Otro

³⁰⁵ *Diario de campo, mayo 2013.*

³⁰⁶ *Bollywood en oposición a Hollywood como otro lugar en el mundo de generar producciones cinematográficas desde otros patrones y lugares que no sean los producidos desde el epicentro del cine: Hollywood.*

³⁰⁷ *Diario de campo, mayo 2013*

ejemplo etnográfico que nos habla de coexistencia y convivencia en Lavapiés, lo encontramos en la vida cotidiana que quienes han participado en este trabajo. Amín y Fall vivían en 2009 en un piso de la calle Embajadores. *“En el piso había tres habitaciones, ellos dos vivían en una, otro chico senegalés vivía en otra y en la última una mujer paraguaya; Celia. Ella era la que les había alquilado el piso. Cada uno hacía su vida en su habitación y compartían baño y cocina, no había salón. Pero poco a poco fueron compartiendo alguna comida, algún té, y al tiempo Celia entabló una relación afectiva con un amigo gambiano de Amín e Ibra que les frecuentaba”*. En la casa se alternaba la coexistencia con la convivencia de forma continua. Un tanto diferente fue la convivencia de Bay y Fall quienes en 2008 compartieron piso con una familia de origen latino.

Fall y yo estábamos en su habitación charlando, mientras esperábamos que se preparaba el té, de repente llaman a su puerta de forma ruda y abre Fall, un chico empieza una discusión con él. Cierra la puerta y salen a la cocina. Al tiempo, tras varios gritos y ruidos, entra Fall y me comenta que están teniendo muchos problemas de convivencia, sobre todo por el uso de la cocina³⁰⁸.

Este ejemplo muestra los vaivenes entre la coexistencia y la hostilidad o el conflicto, que en este caso se resolvió cuando Bay y Fall dejaron el piso y buscaron de forma independiente otro lugar para vivir.

Otros ejemplos etnográficos que nos muestra la convivencia entre diferentes diásporas vienen de mano del amor. Relaciones afectivas y sexoafectivas que se generan desde una coexistencia que va generando lazos y vínculos más fuertes. Moussa y Dji fueron novios durante varios años. Según me contara Moussa un día comiendo en Lavapiés en el restaurante senegalés que estuvo un tiempo abierto en la calle Mesón de Paredes;

Se han conocido, en Sol, vendiendo en la manta. Dji y una amiga, las dos originarias de China, se unieron al grupo de

³⁰⁸ Diario de campo, febrero 2009

africanos, senegaleses y gambianos que vendían sus productos en Sol; sobre todo bolsos, ropa deportiva, películas y gafas de sol. No querían vender solas y en el grupo de africanos encontraron apoyos para cuando la policía hiciera acto de presencia. Se veían diariamente ya que la venta en la calle era su único ingreso. Ni Moussa ni Dji hablaban un castellano fluido, pero aun así comenzaron a salir juntos y pronto fueron presentándose a sus amistades y conocidos como novios³⁰⁹. Ella consiguió un trabajo en un almacén de productos chinos en un pueblo de Madrid, pero seguía viniendo hasta Lavapiés para salir con Moussa.³¹⁰

Fue una larga relación, que finalmente no continuó, pero Dji había pasado a formar parte de la vida cotidiana de un grupo de senegaleses. Se preguntaban interrogantes sobre sus países, sobre sus familias, pasaban buenos ratos y compartían comidas, a veces típica de Senegal, otras de China. En conversación con Bay me afirmaba que no le gustaba el noviazgo de su hermano Moussa con Dji, una hostilidad que mostraría personalmente a Moussa a modo de enfados y lecciones de hermano mayor sobre lo que debía o no debía hacer, pero que nunca dirigiría directamente a Dji. De hecho con ella tenía una relación cordial y amable³¹¹.

Otro acercamiento entre diásporas vino de la mano de la relación entre un amigo bangladeshí, que conocí en la Asociación sin Papeles de Madrid y un vecina peruana del barrio. Se conocieron por vivir en Lavapiés y poco a poco fueron estableciendo una relación afectiva. Finalmente se fueron a vivir juntos y formaron una familia. Ahora ellos dos comparten además de experiencias y vivencias diversas, todo lo que han aprendido en el barrio

Coexistencia y convivencia que no desconocen las hostilidades, ya que como apunta Giménez, todo cambio supone un conflicto. (Giménez, 2015:) Las hostilidades como las refiere Giménez hablan de tensión, hostilidad,

³⁰⁹ Escribí esto en el diario de campo junto a una anotación, ya que en el círculo que me movía no era habitual que te presentaran a una persona como novio o novia, aunque tuvieran una relación siempre eran amigos o amigas. Moussa estaba muy seguro en su afirmación de que Dji era su novia.

³¹⁰ Diario de campo, octubre 2012

³¹¹ Conversaciones con Bay, diciembre 2012.

posibles amenazas y rechazo. Muchos de estos sentimientos están latentes, pero no llegan a desencadenar conflictos. Por ejemplo, algún africano había proferido ciertos comentarios en rechazo a los latinos, argumentado por los problemas que causan por el consumo de alcohol. “Molestan mucho”³¹² decía Amín. Pero en realidad él refería no haber tenido ningún problema. Hostilidades como estas hay muchas en el barrio. Mujeres mayores que miran de reojo a quienes llevan ropas tradicionales o religiosas, gente que cuando pasa por la plaza de los Baye Fall murmura “vagos, maleantes o gandules”. *Ibadous* que miran con desprecio cuando ven un africano musulmán en gesto afectivo con una mujer en la calle. Gitanas y gitanos que se cambian de cera cuando ven que delante hay un grupo de africanos en medio de la calle hablando acaloradamente o vecinos que desde sus balcones de la Plaza Agustín Lara gritan a quienes a altas horas de la madrugada les desvelan con sus canciones un “vete a tu país a tocar la guitarra” entre otras frases.³¹³ Pero pocas, llegan a conflicto. En realidad sólo nos han relatado un conflicto que luego hemos contrastado en diferentes entrevistas sobre Lavapiés. El conflicto entre la conocida como banda del pegamento y los chinos con negocios en el barrio.

La banda del pegamento, cuyo recuerdo sigue muy presente en el barrio, eran un grupo de unos veinte menores magrebíes que tenían aterrizado al vecindario. “Se trató del caso más claro de MENAS”, aclara Cepeda³¹⁴. “Esto es, menores no acompañados. Llegaron a un lugar nuevo, sin apoyo, infraestructuras ni control y se pusieron a delinquir y a drogarse. Por eso digo que fue un problema de delincuencia, no un problema de que llegaran inmigrantes”. Los chavales del pegamento llegaron a cometer un asesinato, tras un asalto a un vecino coreano. “El único asesinato que ha habido en Lavapiés”, se apresura a aclarar Manuel³¹⁵. Como una suerte de ‘meninhos da rua’, estos niños campaban a sus anchas por las calles del barrio esnifando pegamento y viviendo en una barra libre de servicios y consumo: no pagaban nada. La

³¹² Diario de campo, diciembre 2011

³¹³ Anotaciones diario de campo, febrero 2009, marzo, 2009, agosto 2009, julio 2010.

³¹⁴ Carmen Cepeda, Directora del Centro Social Comunitario Casino de la Reina

³¹⁵ Manuel Osuna, vecino y cartero del barrio, presidente de la asociación de vecinos de La Corrala

*mayoría de comerciantes agachaban las orejas. “Los mayores problemas ocurrían cuando los chinos salían a vengarse. Ahí se montaban unos buenos jaleos”, rememora Manuel.*³¹⁶

El resto de sucesos los sitúan en el plano de los roces.

Estos ejemplos etnográficos desvelan cómo las movilidades van generando transformaciones en Lavapiés. Tanto en quienes llevan años viviendo en el barrio, como entre quienes llegaron después. La coexistencia, junto al respeto, la tolerancia y una cierta disposición a conocer, ofrecen la posibilidad construir esas sociedades utópicas que aboga este trabajo. Lugares diversos donde se generen convivencias desde el incluir y reconocer la pluralidad de conocimientos, costumbres y prácticas. En este afán por señalar las movilidades como los lugares privilegiados desde donde construir esas sociedades que rompan con las homogeneidades que estancan el desarrollo humano de sus habitantes, se analiza el papel que en este proceso tiene la participación social. Para tal análisis partiremos de las experiencias participativas de las dieciséis personas que co-laboran en este trabajo.

3) Movilización social en espacios diaspóricos: la participación como lugar de encuentros y desencuentros

El papel cuestionado y transformador que ofrecen las personas que conforman las diásporas ha sido evidenciado en el epígrafe anterior, desde las prácticas y relaciones entre personas no organizadas, desde sus cotidianidades. El movimiento social que se genera desde o con las personas originarias de otros países que se asientan en España, y en este caso, en concreto en el barrio de Lavapiés, muestra múltiples

³¹⁶ <http://www.yorokobu.es/lavapies/>

transformaciones en el plano de las luchas. Luchas por unos derechos que no se ciernen sólo a cuestiones vinculadas a personas migrantes, sino que se trata de luchas que trascienden las diferencias y que cuestionan las construcciones hegemónicas de nuestras sociedades, buscando lugares comunes desde la diversidad. Como apunta Varela sobre los;

Novísimos tipos de movimientos sociales, el de los migrantes, puede aportar pistas para desbordar el imaginario instituido sobre el universalismo de los derechos humanos y el estatuto moderno y eurocéntrico de la ciudadanía. Pensar otras formas de nombrar nuestras apuestas políticas radicales para tener derecho a tener derechos (Varela 2013:217).

Para indagar en esta posibilidad que generan las movilidades, nos adentraremos en el análisis de las experiencias de participación y/o movilización social³¹⁷ de las dieciséis personas que han participado en esta investigación. Ellas refieren la participación, además de una lucha por los derechos, como estrategias para crear lazos y redes, complementarias a las que se van tejiendo en el día a día. La participación social se adscribe y/o vincula en un primer momento a las necesidades y los derechos de las personas extranjeras residentes en Madrid, pero poco a poco, las luchas que en algunos casos comenzaron como individuales se convierten colectivas, buscando mejorar la vida de todas las personas. La motivación para el acercamiento y la participación en estos espacios sociales, ha sido enmarcada en estos cuatro bloques; (1) para la resolución de situaciones-problemas vinculados con extranjería, sobre todo de documentación y regularización; (2) situación económica muy precaria, desempleo, sanidad, problemas administrativos y/o judiciales vinculados a la irregularidad y a las estrategias económicas practicadas; (3) para activar procesos de pertenencia en la sociedad de origen; (4) como estrategia de emancipación personal.

³¹⁷ Aquí se hablará de participación y/o movilidad social teniendo en cuenta la ambigüedad y subjetividad de la terminología, ya que para cada persona significa algo diferente. Para una persona el hecho de votar significa participar, para otra es necesario implicarse activamente en entidades y/o asociaciones para considerar una práctica participación. En estas páginas hablaremos de participación a partir de las narraciones de las personas que nos han acompañado con sus vidas y experiencias en este recorrido.

Lavapiés es un barrio con una consolidada historia de activismo que se remonta, como describe la cronología desarrollada en este capítulo, a varios siglos de luchas sociales (Osorio, 2014). Primero de mano de quienes habitaban el barrio, y posteriormente a partir del siglo XX desde los espacios asociativos. Aunque la singularidad de Lavapiés ha sido la autoorganización ciudadana. Movimientos ciudadanos de lucha no adscritos a ninguna entidad o bien que las contenía a todas; un ejemplo es la campaña contra la despenalización del top manta; la campaña Cerremos los CIE; la asamblea popular de Lavapiés³¹⁸, entre otros. Activismo, como refiere Gómez (2006) muy influenciado por lo que ella llama Red Lavapiés; una red compuesta por entidades y personas que se resisten a la configuración burocrática de la vida de las personas. Se piensa y se quiere construir un barrio desde las necesidades y la acción de las propias personas, desde el cuestionamiento de una *norma*³¹⁹ impuesta. Esta idea de lo comunitario, de lo participativo a la par que resistente y resiliente, ha fomentado la presencia de colectivos y/o asociaciones³²⁰ en el barrio; vinculadas a lo cultural, social, alfabetización, el movimiento okupa, grupos vinculados al 15M, al panafricanismo, al consumo sostenible, al movimiento antisistema, a la política, al folklóre, etc., con especial atención a las luchas y derechos de las personas migrantes, que no son ajenas ni al barrio ni a las luchas.

Un barrio que más allá de la presencia asociativa y de colectivos de participación social, produce rápida respuesta de la vecindad ante

³¹⁸ <http://lavapiés.tomalosbarrios.net/>

³¹⁹ Desde la ciudadanía que participa en estos espacios sociales, sea a nivel individual, sea como miembro de un colectivo se lucha contra que el barrio sea configurado desde fuera por los técnicos, políticos y burócratas, excluyendo a quienes viven en él. Se aboga por una construcción de un espacio según las necesidades y las demandas de las personas, siendo ellas la hacedoras. Con ello se cuestiona la fórmula de construcción de ciudades tipo, con recursos y políticas de control y seguridad que son un copia y pega.

³²⁰ En Lavapiés hay un alto número de asociaciones registradas en el registro de asociaciones del Ministerio del Interior, pero hay grupos o colectivos creados para una lucha o un proyecto; sea agroeconomía, red migrapiés, etc, que no se registran. Son espacios organizativos de la sociedad civil, que no se adscriben a los cauces legales del asociacionismo español. Esto les priva de NIF, acceso a subvenciones, denuncias como ente, pero su funcionalidad y finalidad parten del alejamiento de los marcos formales y crear espacios comunitarios

situaciones consideradas críticas y/o no tolerables. La plaza Lavapiés ha vivido concentraciones y caceroladas más o menos *espontaneas*³²¹ de sus vecinos y vecinas, sobre todo tras actuaciones policiales consideradas desproporcionadas, muchas veces vinculadas a controles de identidad *raciales*³²² o bien ante situaciones trágicas como fueron los atentados de Atocha del 11M³²³.

Este epígrafe se acerca a las formas de participación social³²⁴ narradas por las dieciséis personas que co-laboran en este trabajo con el fin de evaluar el impacto y las transformaciones a nivel individual y colectivo. Dos de las dieciséis personas habían participado en algún movimiento social o político en origen. Jean había formado parte del movimiento ciudadano que había apoyado el desarrollo de la campaña electoral “*Sopi*”³²⁵ (cambio) que finalmente llevaría a Abdoulaye Wade³²⁶ al poder. Jean participó apoyando actos de propaganda electoral en los barrios de Dakar; charlas, debates e informaciones sobre las ventajas para el pueblo de la ascensión de Wade al poder en el año 2000. E Ibra, quien participaría ya en 1997 de los mítines del partido socialista, partido en la oposición, que reivindicaban los

³²¹ Más o menos espontáneas teniendo en cuenta el efecto multiplicador de las redes sociales. Un grupo de personas se concentran en señal de repulsa ante un hecho o situación concreta y a través de las redes sociales *convocan o invitan* a sus amistadas a unirse.

³²² <http://www.publico.es/espana/lavapies-antirredadas-racistas.html>,
http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/03/24/madrid/1332620862_892703.html
<http://www.enpocaspalabras.biz/noticia/1108952/0/15m/lavapies/policia/>
<https://www.diagonalperiodico.net/global/boicot-espontaneo-al-mitin-del-pp-lavapies-madrid.html>

³²³ Lavapiés, 19 de marzo de 2004. Concentración por la paz. Fuente: Mundo Lavapiés (<http://www.mundolavapies.net/>) [libro].

³²⁴ No vamos a hacer referencia a ninguna tipología de asociacionismo, ni vamos a introducirnos en el papel político-económico de las asociaciones. Para profundizar en las fórmulas de asociacionismo senegalés ver (Crespo Ubero, 2006)

³²⁵ *Sopi* en lengua wolof, quiere decir *cambio* en castellano. “*Wade denunció la corrupción institucional, los elevados niveles de analfabetismo y de absentismo escolar y las carencias en infraestructuras básicas, una serie de imponderables que han relegado al país a posiciones zagueras en la tabla de desarrollo humano que confecciona el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Por lo que se refiere al primer punto, no obstante, se declaró partidario de una amnistía general para todos los implicados en casos de malversación de fondos públicos y otros delitos económicos. Asimismo, se declaró capacitado para resolver el conflicto secesionista en la región de Casamance*”
http://www.cidob.org/layout/set/print/biografias_lideres_politicos/africa/senegal/abdoulaye_wade

³²⁶ Wade estuvo 12 años en el poder.

derechos sociales en Senegal, así como de las Huelgas en el ámbito de la educación; en escuelas, secundaria e universidad. Huelgas por la reforma del sistema educativo y contra los recortes educativos que vivían algunos barrios y zonas del país. Personas que pasaron a formar parte de la diáspora senegalesa con un bagaje de lucha y reivindicaciones políticas en origen. El resto no refiere participación social o política activa o bien la adscribe al ámbito religioso. Cuando refieren no participar de forma activa, se refieren a que no forman parte de una asociación o grupo político, pero sí que participan apoyando a resolver problemas o dificultades en sus barrios³²⁷, o bien participan en tontines³²⁸. Meriem nos cuenta su participación en una de estas cajas solidarias, forma de asegurarse poder hacer frente a situaciones-problema personales o de otras personas.

Nosotras [ella y su madre] en África participamos en algunos tontines, en el barrio, nos ayuda mucho porque si te viene un gasto, puedes apoyarte. Ponemos en algunos 500cfas al mes y en otros 1.000 hasta 2000 cfas,... bueno ahora yo no estoy ya allí, pero ayuda a muchas vecinas. Meriem, 15 de abril de 2015.

Quienes participan en las *dahiras* (Rodenas, 2014) o grupos religiosos, vinculados a las diferentes cofradías religiosas, en este caso la mourid y la tidjan, aprenden las enseñanzas de sus líderes religiosos y del Corán y mediante el rezo, se pide por la gente cercana y la lejana. Que la gente tenga suerte, que todo le vaya bien. Fall e Ibra nos cuentan cómo funcionan las *dahiras*.

Cuentan con una forma de organización económica al igual que la tontine, pero en este caso, cada miembro pondrá una

³²⁷ Refieren que si por ejemplo, una mujer enviuda, se la apoyará económicamente cuando lo necesite. Llevar a los hijos del vecino o la vecina al cole, participar para ayudar una familia que tiene problemas económicos entre varios vecinos del barrio, etcétera.

³²⁸ Los tontines son una especie de cajas de ahorro populares, como organizaciones informales económicas estructuradas y con carácter rotativo. Sow y Tété, en un trabajo de investigación más extenso sobre las tontines las describe como “*grupos de personas bien estructurados que se reunían generalmente para poner dinero en común. El monto total de este dinero se daba por turno a cada miembro del grupo, de acuerdo a un periodo bien determinado y claramente definido. El objetivo consistía en ayudar a cada miembro del grupo a comenzar un proyecto, a menudo personal, o colectivo.*” (Sow y Tété, 2007:16)

cantidad por reunión o por mes, según se acuerde, que será destinada a celebraciones religiosas. Entre los mourides, se hará una gran fiesta en Touba, sede de la cofradía, para conmemorar el exilio forzado a Gabón de su líder espiritual y creación de la cofradía Amadou Bamba; la fiesta del Magal (palabra wolof que significa rendir homenaje o magnificar). Los tidjan, celebrarán con las aportaciones de sus fieles la fiesta del nacimiento del profeta (en wolof Gamo en árabe rabi al-awwal), en la ciudad de Tivaoane. Estas celebraciones transgreden la mera práctica religiosa porque son celebraciones que buscan la felicidad y suerte de todas aquellas personas que participan, pero también las que no participan. Es una forma de difundir buenos deseos y suerte a todo el mundo³²⁹.

En Madrid, las dieciséis personas han hecho uso de diferentes entidades y organizaciones de apoyo a personas extranjeras. Prácticamente todas refieren haber acudido a alguna asociación u oficina municipal con el fin de aprender la lengua española. De dentro del barrio nos han hablado del Centro hispano-americano, la Casa Encendida, la Asociación de Sin Papeles de Madrid (ASPM) y de diferentes asociaciones culturales del barrio. De fuera del barrio nos hablan del Centro Social Okupado (CSO) Patio Maravillas³³⁰ o de Karibu³³¹. Todos refieren haber pasado por algún servicio del Centros de Atención Social al Inmigrante (CASI)³³². En cuanto a la asistencia a clases de castellano, se ve como actividad necesaria para vivir en España. Es una forma para poder comunicarse y entender a sus vecinos y vecinas y que además les ayuda a encontrar trabajo y hacer gestiones sin necesitar un traductor. En los cursos a los que han asistido valoran mucho lo aprendido de la “cultura e historia” de España. Es una forma de conocer más sobre el lugar en el que se vive. Conocer en muchos casos para entender. Modou hacía referencia al impacto que le supuso ver películas que relataban la historia de la guerra civil española; hablaba de la película “Las Trece Rosas” o Ibra resaltaba la España que presentan las películas de Paco Martínez Soria o José Luis López Vázquez. Les parecían Españas diferentes

³²⁹ Diario de campo marzo 2014.

³³⁰ <http://patiomaravillas.net/>

³³¹ <http://www.asociacionkaribu.org/>

³³² Hacen referencia al que estaba cerca de metro Opera.

de las que viven y en algún caso, hasta imposible que “aquellos” (o sea las películas de Paco Martínez Soria) hubiera pasado en España. Pero refieren “ayuda mucho para entender a las personas”. Todas refieren haber creado vínculos más allá del aprendizaje del castellano con sus profesores o profesoras; respuestas como: “nos llamamos de vez en cuando”, “siempre le llamo para celebrar el fin de Ramadán”, le llamo cuando voy de vacaciones a mi país”, son habituales en diferentes conversaciones³³³. Se trata espacios de aprendizaje que se convierten en lugares de encuentro donde se pueden generar relaciones más cercanas.

En cuanto a la participación activa, más allá de uso de algún recurso específico de lengua u otras formaciones, esta se dirige a cuestiones relacionadas con la extranjería y los derechos sociales. Meriem y Baraka han participado en la ASPM y el resto, salvo Jean³³⁴ que no se ha adscrito ni participado de ninguna entidad, han participado en el CSO Patio Maravillas. La participación ha fluctuado según momentos y con diferentes intensidades. Ha sido más intensa sobre todo antes de regularizar su situación, aunque no inmediatamente tras su llegada a España. Antes de comenzar a participar han pasado, en algunos casos, varios años de asentamientos y búsquedas personales, laborales, familiares, llegando en algunos casos a cambiar de país, sobre todo los bissauguineanos en su tránsito entre Portugal y España. Pero conforme se iban introduciendo en el espacio diaspórico iban accediendo a todos los conocimientos y

³³³ Diario de campo, febrero 2010, marzo, 2010, septiembre 2011.

³³⁴ La cuestión de Jean es un tanto particular, él se describe como una persona que ha luchado por los derechos políticos y sociales en su país, pero aquí no quiso adscribirse a ninguna entidad. [nunca conseguí saber el porqué, me dijo que así lo prefería, apoyar a sus paisanos a nivel personal]El a nivel personal a apoyado y ayudado a muchas personas en su proceso de regularización y en las múltiples gestiones que precisaban en su vida en España.[diario de campo, marzo 2012]



aprendizajes que habían generado quienes habían llegado antes que ellos. Entre ellos, el acceso a los espacios de apoyo, asesoramiento y lucha contra las políticas migratorias. La participación ha oscilado en múltiples actividades. Desde la participación en diferentes campañas de lucha contra diferentes legislaciones generadoras de irregularidades, como puede ser; la despenalización del Top Manta³³⁵, estrategia económica que estuvo tipificada como delito en el Código Penal hasta que se consiguió de alguna

³³⁵ Se puede ver en YouTube la rueda de prensa explicativa en la plaza del Museo Reina Sofía, que del porque de la campaña, cómo una labor económica no puede ser un delito, las consecuencias para la gente que vende n la manta, cumplimiento de penas privativas de libertad, dificultad para regularizar su documentación, etc. <https://www.youtube.com/watch?v=SzcCs0eDeWo>. Esta rueda de prensa presentaba algunas escenas de la incipiente obra de teatro “La manta no es mi sueño” <https://www.youtube.com/watch?v=eSBjm1ClwXw> de la inestable compañía la Kourel, obra de teatro que miembros de la ASPM presentaría en el Teatro Alfil de Madrid. <http://www.ustream.tv/recorded/7809982>. Esta misma lucha continuó en 2014, cuando el gobierno de Rajoy intentó reincluir como delito la venta en la manta. Una concentración en Sol (22 de febrero de 2014) contra la reforma que quiere volver a convertir en delito la venta en la calle. Se desmitifica la cuestión de vincular la venta en la calle con las mafias y se explican las consecuencias para quienes viven de vender en la manta. Sobre todo la imposibilidad de regularizarse. <https://www.youtube.com/watch?v=LDbLySmfqOM>

forma parchear y convertirla en una falta administrativa³³⁶. La lucha contra las identificaciones policiales racistas, basadas determinados rasgos raciales, sobre todo el color de la piel³³⁷. La criminalización de la solidaridad y el apoyo a personas extranjeras no regularizadas³³⁸, y un largo etc.

Luchas en ocasiones de alta intensidad y presencia, como nos muestras las imágenes de algunas manifestaciones o actos concretos y otras en las que estuvieron menos presentes.

Manifestación por las calles de Lavapiés contra los controles de identidad raciales

<http://redinterlavapies.blogspot.com.es/p/grupos-de-acompanamiento.html>



http://kaosenlared.net/wp-content/uploads/2015/07/concentracion_contra_redadas_11_.jpg

³³⁶ Ser delito significaba penas desproporcionadas, como la cárcel. Esto suponía tener antecedentes penales, con lo cual condenaba a las personas a la irregularidad, ya que hasta que no caducarán los antecedentes penales, no sería aceptada su solicitud para regularizarse. Ser una falta administrativa no genera cárcel, salvo excepciones, y no genera antecedentes penales, si no es recurrente, con lo cual, no se bloquea la regularización.

³³⁷ El trabajo fotográfico <http://fronteras invisibles.org/Fotos-de-Madrid,15.html> y montaje audiovisual <http://periodismohumano.com/migracion/edu-leon-y-olmo-calvo-hablan-sobre-fronteras-invisibles.html> de “Fronteras invisibles” de Olmo Calvo y Edu León, cubren las redadas y los controles policiales en Madrid. Un trabajo exhaustivo que desmiente con las fotografías las negaciones del gobierno ante la denuncia social de dichas prácticas.

³³⁸ La propuesta de reforma del Código Penal incluía la penalización de la solidaridad ya fuera individual o colectiva de aquellas personas o entidades que ayudaran o apoyaran de forma humanitaria a las personas en situación irregular. Se criminaliza la solidaridad como se criminalizan las mafias. Finalmente se consiguió que no todas las reformas penalizadoras fueran incluidas. <http://www.salvemoslahospitalidad.org/index.php/prensa/12-organizaciones-de-todo-el-pais-lanzan-la-campana-salvemos-la-hospitalidad-contra-la-criminalizacion-de-la-solidaridad#.ViVZ9JrhDIU>



Foto concentración campaña despenalización del Top manta.

<http://redinterlavapiés.blogspot.com.es/>

Luchas y trayectorias que generaron el establecimiento de redes de apoyo, algunas más estructuradas y otras menos. Profundizar en la configuración de alguna de ellas, permite analizar sus lógicas, además de ofrecernos claves del papel que desempeña la participación social y/o militancia, desde espacios mestizos, en la transformación de nuestras sociedades.

Se retoma la experiencia de los grupos de apoyo que afloraron desde 2009 en las diferentes entidades y/o asociaciones vinculadas con el Ferrocarril Clandestino, un lugar de lucha contra los mecanismos opresivos que crean desigualdad en nuestra sociedad. La experiencia de los grupos de apoyo, que se describe es la que se generó en el CSO. Patio Maravillas³³⁹. La compartimos los africanos Bay, Moussa, Amín, Fall, Seydou, Abdoulay, Pape, Modou, Salim, Babakar, Ali, Abu, y un grupo de cinco españoles, entre ellos yo, y un europeo. Además el grupo contaba con el apoyo del

³³⁹ Esta experiencia se extrapola a la que se generó en la ASPM y en la que también participé, pero la decisión de narra la experiencia del Patio Maravillas, es por la composición. La mayor parte del grupo que participan en esta tesis conformaron este proyecto. Ninguno vivía en Malasaña, la mayoría de la gente que componíamos el grupo vivíamos en Lavapiés. Nos organizamos para ir y venir juntos desde el Lavapiés hasta Malasaña, grupos mixtos que de alguna forma pudieran desalentar a la policía nacional de sus constantes controles de identidad.

grupo de abogados y del resto de participantes de la Oficina de Derechos Sociales del Patio Maravillas³⁴⁰. Esta experiencia que se relata desde mi propio sentir, interpretar y compartir experiencias tuvo comienzo en 2009 y cierre en 2011. El grupo de apoyo se creó en 2009, venía a raíz de una propuesta de varios profesores de castellano que habían creado esos espacios de complicidad referidos líneas arriba y conocían las precarias situaciones de quienes asistían a sus clases de castellano. Además de relatar continuos controles, iban conociendo situaciones difíciles; sin trabajo, sin documentación en regla, con citaciones a juicios que se acumulaban en una carpeta y sin documentación en regla. Estaban dentro de un bucle que crecía conforme pasaba en tiempo y continuaban sin regularizar su situación. Desde esa necesidad se propuso la idea de organizar un grupo de apoyo, que pasaría a llamarse *Uir de ahí*. La cronología del grupo describe diferentes momentos;

Los **primeros tiempos** de encontrarnos y acercarnos estaban llenos de ilusiones y de desconciertos porque no había un camino trazado. “*Nos hemos reunido, la verdad es que hay mucha ilusión, algunos nos conocemos, otros no, empezamos a pensar qué queremos del grupo*”³⁴¹. Es curioso recordar estos primeros tiempo, donde prácticamente no se hacía “nada” simplemente llegábamos a nuestra sala y charlábamos, nos preocupábamos por cómo estábamos todas las personas que allí coincidíamos. Éramos sobre todo un grupo de cuidados que compartíamos tiempo y nos preocupaban las personas que teníamos a nuestro lado.

En estos primeros tiempos éramos los blancos los que acaparábamos el discurso, era muy residual escuchar exponer alguna idea o algún problema a un africano. Normalmente lo hacían en pequeños grupos. Bay justificaba esto diciendo que “*yo no puedo compartir “mis asuntos” con el resto de*

³⁴⁰ La Organización de derechos Humanos de Patio Maravillas, es un espacio creado para la lucha contra las políticas generadas por los gobiernos que crean precariedades; laborales, legales, habitacionales. Un espacio autogestionado que pertenecía a la red Ferrocarril Clandestino.

³⁴¹ Diario de campo, octubre 2009

africanos. Imposible”³⁴². Pensábamos que era cuestión de tiempo y también algo “cultural”. No compartir vidas con sus iguales, de forma tan expuesta. Así que decidimos hacer pequeños grupos, dentro del grupo. Se constituyeron hasta seis pequeños grupos con la siguiente lógica; dos personas sin documentación en regla, dos en regla (podía ser africano y español) y un abogado. En esos pequeños grupos se comenzó la tarea de crear carpetas con toda la documentación que tuvieran quienes no habían regularizado su situación; desde cursos, tarjetas de metro, sanitarias y todo lo que ayudara a justificar el tiempo que llevaban en España y su arraigo. Además de todos aquellos documentos policiales y/o judiciales que tuvieran; detenciones, órdenes de expulsión, ingresos en Centros de Internamiento, juicios pendientes por venta en la calle, etc. El objetivo era construir una radiografía de la situación administrativa y legal para poder pensar entre todas y todos qué pasos podrían darse para conseguir regularizarse. Mientras se desarrollaba esta tarea, se fueron generando muchos vínculos, sobre todo amorosos y amicales, puesto que se compartía mucho tiempo. Aunque la participación en el gran grupo seguía siendo muy incipiente. Bay lo explicaba así;

Yo antes, antes, cuando nos reuníamos en el grupo, no podía contar nada, de mí, de mi vida, me daba vergüenza por si era algo que no se aceptaba por los blancos. Yo necesitaba apoyos, ayuda, porque tenía una situación muy difícil con los papeles. [...] luego me di cuenta que podía hablar muchas cosas, que la gente entendía, me sentía bien, tenía amigos españoles, salíamos con ellos, a comer, a tomar algo, [...] también a tener sexo, algunos a casarse...estábamos más cerca. Bay, conversaciones 18 de enero de 2013.

Paralelamente a las carpetas nos centramos en aprender ¿qué hacer cuando nos detienen si tenemos papeles?, ¿qué hacer cuando nos detienen y no tenemos papeles? Nos íbamos formando con el apoyo de los abogados y abogadas que conocían la ley y la experiencia de quienes vivían diariamente las detenciones. Además del apoyo de los otros nodos u organizaciones de la

³⁴² Conversaciones Bay, 15 de julio de 2010

red Ferrocarril Clandestino que estaban generando sus grupos de apoyo. Se trata de aprendizajes comunes porque ninguna persona que estamos allí sabíamos qué hacer en caso de una detención. En ocasiones colegas de la Asociación sin Papeles venían y nos daban un taller interactivo de qué hacer cuando un policía te detiene. En otras ocasiones eran los pequeños grupos los que se reunían y preparaba una actividad, normalmente interactiva de qué hacer. El objetivo era conocer la ley, conocer los derechos, saber defenderse de las malas prácticas policiales y sobre todo generar estrategias para evitar ser detenido. Se vivieron muchas detenciones.



Foto Edu León.

Seydou nos cuenta una de sus múltiples experiencias

*Venía con Amín a la reunión y me han parado dos [policías] de civiles, me piden la documentación, y les doy la tarjeta que nos hemos hecho de la asociación. Me dicen que no vale, si no tengo otro. Les enseño también la documentación de que he solicitado la tarjeta. Me dicen que eso no vale. Me dicen que tengo que ir con ellos. Les hablamos Amín y yo, les decimos que sabemos que están haciendo su trabajo, pero que nosotros no hemos tenido ningún problema con la justicia, que queremos pronto tener los papeles porque tenemos pareja en Madrid y nos queremos casar(...)*³⁴³

Aunque finalmente se lo llevaron a la comisaría, él había intentado evitar la detención. Ya dentro de comisaría en su derecho a realizar una llamada, se pondría en contacto con alguien de su grupo de apoyo y ellos activarían el

³⁴³ Conversación con Seydou, marzo 2010.

protocolo. Un protocolo que no será desvelado por complicidades y compromisos, pero que tenía como objetivo la libertad de la persona detenida. Evitar que fuera llevado a los juzgados de plaza de Castilla y fuera internado en un Centro de Internamiento de Extranjeros a espera de ser deportado. Evitar poner en marcha la maquinaria judicial que criminalizaba la estancia de personas en nuestro territorio y utilizaba las herramientas punitivas necesarias para expulsarlo: sobre todo la privación de la libertad a espera de ser (o no ser) deportado. Todos y todas conocíamos qué significaba entrar en el Centro de Internamiento de Aluche, porque en concreto Pape y Seydou, fueron internado durante cuarenta días y finalmente puestos en libertad. Pero conocíamos a mucha gente que no había salido del centro, que habían sido deportados a sus países o a otros países³⁴⁴. Referían constantes capítulos de vulneración de derechos, abusos, humillaciones. Seydou contaba;

Me dolía mucho las muelas, tenía toda la cara hinchada, no podía comer, le pedí al policía para ir a ver al médico, me dijo que hoy no que mañana. Al día siguiente cuando me vio el

³⁴⁴ Durante este tiempo participé en un trabajo de investigación desarrollado desde el Ferrocarril Clandestino en el Centro de Internamiento de Aluche, un trabajo que se convirtió en un libro-denuncia cuestionando la existencia del mismo centro y señalando las violencias que allí se producían. *Voces desde y contra los Centros de Internamiento de Extranjero (CIE). Para quien quiera oír.* <https://cerremosloscies.files.wordpress.com/2011/12/ciesmaqueta-web.pdf> Muchos otros trabajos de denuncia llegaron luego de manos de Pueblos Unidos y otras entidades. Veintisiete informes que denuncian irregularidades <https://cerremosloscies.wordpress.com/informes-cies/> Investigaciones muy denostadas por el gobiernos de España que siempre las desoyó. La actitud era la de *normatizar* el recurso a través de un protocolo y una regulación cada vez más cercana al régimen de prisiones, cuando nadie estaba en él por haber cometido un crimen. Casualmente el día 19 de octubre de 2015 aparece una noticia en el país que http://elpais.com/politica/2015/10/19/actualidad/1445251381_382346.html aparece en prensa un dato revelador “El Ministerio del Interior ha requerido un dictamen a la Abogacía del Estado después de admitir que incumple el reglamento de los Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE)” abre la noticia y sigue “A finales del mes de julio, la juez Rosell emitió un auto en el que ponía de relieve el incumplimiento de la norma por parte del Estado en el centro de estancia que custodia. [...]El 23 de septiembre, la Comisaría General de Extranjería y Fronteras del Ministerio del Interior, a través de sus servicios jurídicos, emitió una respuesta al auto en el que se le requería el cumplimiento del reglamento previsto para los CIE. En ese documento, firmado por Miguel Ángel Nogal Gómez, se concluye que el "auto judicial remitido podría conllevar una decisión de cierre del CIE de Barranco Seco y, dado que la situación denunciada es extrapolable al resto de centros, cabría resoluciones similares".

médico me dio paracetamol. Paracetamol para todo. Yo estaba desesperado”³⁴⁵

Pape refería;

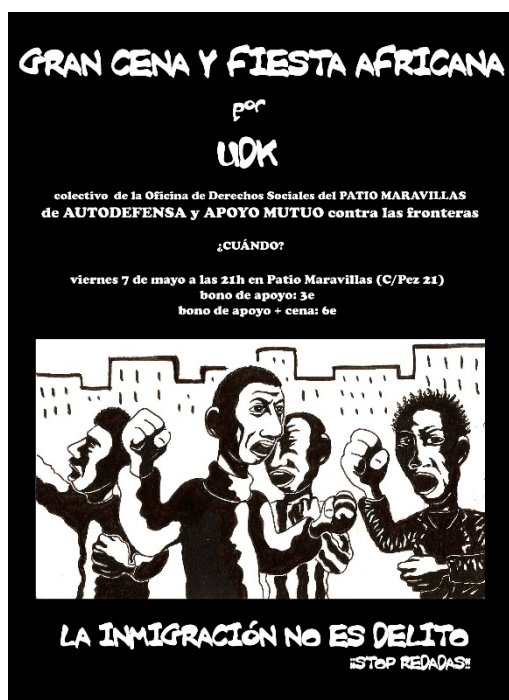
*Yo no sabía qué pasaba, por qué mi novia no venía a verme. Me estaba enfadando mucho. Al final un día vino y ella también estaba enfadada. Me dijo que por qué no había querido salir cuando vino a visitarme. ¿Qué? Si no has venido, estuve esperando... el policía no había avisado.*³⁴⁶

En este primer momento comienza a generarse una apertura, y a los cuidados del grupo de apoyo se sumarían los reconocimientos y los apoyos de quienes participaban en el Centro Social. La gente comienza a interesarse por sus vidas, por su situación, buscan modos de apoyarles, etc. Todos estos procesos producen efectos emancipatorios. Bay, Amín, Pape participan de forma activa por resolver sus problemas, pero también luchan por resolver los problemas de Seydou o Fall. En un espacio donde son reconocidos, queridos y respetados y en algunos casos, hasta admirados. Las actitudes cambian, los diálogos comienzan a ser frecuentes en las reuniones, las propuestas o las confrontaciones también surgen. Se ha generado una apropiación del grupo y por lo tanto la participación se torna más activa, más cuestionadora.

Un segundo momento del grupo sería el de **consolidación**. El grupo está consolidado, es reconocido, está consiguiendo sus objetivos; mejor gestión de las detenciones y posibilidades de regularización. Una nueva etapa de propuestas y proyectos llegan al grupo, sobre todo laborales. Finalmente se ponen en marcha varios proyectos. Uno de relevancia para el funcionamiento del grupo fue el de bebidas africanas.

³⁴⁵ Diario de campo septiembre 2012

³⁴⁶ Diario de campo junio 2011



Quienes sabían y querían participar hacían la bebida, y el resto apoyábamos en tema de difusión y publicidad. Este proyecto no generaba muchos recursos económicos, pero lo que sí generó por consenso fue una caja de resistencia. Todo lo que se ganaba iba a la caja y luego se decidiría en consenso, para qué sería utilizado. Lo habitual era utilizarlo para pagar tasas de extranjería y multas, pero en algún caso también se decidió utilizar para apoyar a alguna persona que estuviera en una situación muy precaria. Se presentaba al grupo una propuesta para utilizar la caja de Resistencia y el grupo solía apoyar la propuesta si contaba con dinero, si no se hacían comidas o fiestas paralelas para recaudar fondos. Eran las veladas de apoyo. El fondo estuvo gestionado por Amín, más tarde, a petición suya otra persona le apoyaría en la contabilidad.

Todas estas actividades se alternaban con participaciones en las concentraciones y manifestaciones que hemos referido en Lavapiés o en Sol o en el propio centro de internamiento sito en el barrio de Aluche.



Fotopatio



Un tercer momento vendrían acompañado por las **regularizaciones**. Poco a poco fueron llegando las primeras tarjetas de residencia, que eran enseñadas sin descanso. Eran triunfos personales, triunfos grupales, sin una labor conjunta quizá no se hubieran conseguido. Triunfos que estuvieron acompañados de pequeñas frustraciones. Porque todos los proyectos económicos que estaban puestos en marcha funcionaban porque algún español tiraba de ellos. Llamadas telefónicas, recuerdos de citas, búsqueda de bares donde llevar las bebidas o posteriormente las comidas.... En este punto se abrieron muchos interrogantes que nos rondaban por la cabeza y

algunas buscamos lugares para compartirlos. Surgieron cuestionamientos tipo ¿Por qué no aprovechan las oportunidades de empleo que les ofrecen?, ¿por qué no se responsabilizan de los compromisos a los que llegan?, ¿por qué siempre hay que estar tirando de la cuerda?.... Tres de quienes participamos en este grupo nos sentíamos ante estas preguntas. ¿Qué pasa?, ¿qué hemos hecho mal? La cuestión siempre pasaba por que habíamos sido muy paternalistas, pero lo cierto que era algo más profundo.

Esta experiencia generó prácticas y experiencias mestizas, estableciendo amistades, relaciones afectivas y matrimonios que se mantienen hasta esta fecha. Pero también generaron momentos de incompreensión, de afloramiento de estereotipos, de imposibilidades. Había sido una experiencia muy bonita de aprendizajes diarios, pero tiempo después tres de las participantes “David, Raquel y yo” nos dimos cuenta de que habíamos obviado historias, procesos y realidades. Nos habíamos acercado a lo diferente desde el deseo de conocerlo, de incluirlo en nuestras vidas, pero no tuvimos en cuenta nuestras historias y procesos, además de las necesidades de cada una. Nuestras vidas eran muy diferentes, nuestra situación económica, laboral, administrativa era muy diferente. Nos unía una necesidad de vivir en un mundo mejor para todos, pero no vivíamos las mismas situaciones. Y además, nuestro acercamiento a lo diferente, aunque se había hecho desde el afecto y el respeto, estaba impregnado de nuestra herencia colonial. Los habíamos conocido, pero no habíamos re-conocido sus diferencias desde la igualdad. Nosotros éramos los que generábamos el conocimiento, éramos los que sabíamos lo que se tenía que hacer, (en la mayoría de los casos) Pero sus conocimientos, aportaciones y prácticas no eran equiparados a las nuestras. No eran tan válidas (esto no siempre era así). Se había generado una relación que ahora sentíamos paternalista, de madres y padres que ayudan a sus hijos porque ellos no pueden o no saben, desproveyéndolos de la capacidad humana, del saber, de los recursos y estrategias personales.

Estas experiencias de participación social, estas reflexiones referidas fueron fundamentales para mí. Fueron la génesis de esta propuesta de aperturas a otros conocimientos y saberes que propone este trabajo. Fueron la llave que me llevaría a abrirme y cuestionar las herencias coloniales que me llevaban a construir vínculos y/o relaciones desiguales. Fueron claves para pensar otras formas de construir relaciones, grupo, barrio y sociedad.

Todas las personas que participamos de los grupos de apoyo, estuvimos, de diferentes formas, presentes en las acampadas y las luchas posteriores al 15M, donde las luchas agruparon a personas que luchaba por generar transformaciones generales de la sociedad. Pensando la sociedad española, como algo mucho más amplio y más incluyente. Todos y todas las personas que viven aquí son sociedad, y por tanto, las luchas eran comunes. Pape, Salim y yo nos vinculamos más a la lucha por una sanidad para todos, Fall continuó con la lucha de los derechos migrantes, pensando que todas las personas podemos ser migrantes.

Experiencias de luchas migrantes, de luchas *de sin papeles* como nos muestra Suárez-Navaz, Macià y Moreno(2007) o Varela (2013) quienes analizan no solo los procesos de lucha generados desde las movilidades que chocan de frente con toda una suerte de políticas y costumbres excluyentes, si no, luchas que buscan aliados en los nativos, conformando un frente común de lucha. Este trabajo apuesta por esta propuesta, pero indaga en las posibles rupturas coloniales que pueden generar los espacios mestizos. Cuando las luchas se tornan comunes, la sociedad se las apropia, porque no se sienten ajenas, sino que se convierten en luchas por construir mundos mejores, sin legislaciones represivas, donde quepamos todos y todas. El trabajo de cuestionamiento de las colonialidades es muy incipiente, pero es una apertura, una línea de fuga dispuesta a franquear las fronteras externas y las externas internas.

Estas experiencias individuales y colectivas nos muestran diferentes estrategias de pertenencia, de cómo formar parte de los nuevos contextos. Identidades diaspóricas que buscan huecos propios donde reconocerse, pero que también buscan otros huecos donde reconocerse y reconocer a quienes viven en el mismo barrio. Buscar espacios donde compartir bagajes, pero también buscar espacios donde transformar dichos bagajes. Lavapiés como barrio plural, ofrece esa apertura, esa disposición que refiere Mignolo, a nuevos cambios, a transformaciones, porque desde los inicios la diversidad ha sido su singularidad. No sin tensiones ni conflictos, como sucede en todos los espacios de convivencia.

La diversidad y la pluralidad con la que se ha construido el barrio se ha generado, como se ha detallado en este epígrafe, de continuas luchas. Luchas que se han ido transformando según los tiempos. Desde luchas por construir una nación con los valores de la república, hasta luchas por construir una sociedad más solidaria y justa, que no excluya las diferencias, sino que viva y aprenda de ellas. En esta lucha, considero se sitúan las luchas de Lavapiés. Luchas que van más allá de las particularidades (lucha de los sin papeles, lucha de derechos a la salud, a la educación, lucha contra las violencias o luchas contra las guerras). Son luchas que agrupan, porque comparten un mismo sino, y es construir una sociedad habitable para todos y todas, donde las diversidades sean fuentes para repensarnos y repensar el funcionamiento de nuestras sociedades.

3) De fronteras internas y mestizajes y/o prácticas mestizas.

Las movilidades transnacionales suponen franquear fronteras físicas externas, pero como hemos ido desgranando en los epígrafes anteriores estas movilidades posibilitan de igual manera, cuestionar y franquear las fronteras

internas. Porque desde la movilidad³⁴⁷ se generan espacios diaspóricos que amplían los márgenes al incluir muchos mundos. Se ha observado en Lavapiés, barrio donde conviven nacionalidades de los cinco continentes. Los espacios diaspóricos facilitan los mestizajes y las experiencias de mestizajes, o sea, los encuentros y aprendizajes entre diferentes pertenencias nacionales, religiosas y/o étnicas. Y el conjunto genera nuevas movilidades internas y externas. Movilidades en cuanto a transformaciones. Transformaciones de las lógicas y legislaciones que rigen nuestras vidas, transformaciones en cuanto a la forma de percibir y construir sociedad, transformaciones en cuanto a generar y establecer vínculos con las personas. Las fronteras, al igual que las diásporas, son conceptos centrales en el estudio de las movilidades. Las movilidades generan diásporas e identidades diaspóricas como lugares de encuentros y transformaciones y, esas diásporas e identidades diaspóricas “juegan” con las fronteras internas y externas. Las piensan como lugares desde donde articular espacios comunes desde las diferentes pertenencias étnicas, religiosas o nacionales. Desde ahí, desde esos lugares de cuestionamiento, creación y transformación, se miran, piensan y proponen relaciones, convivencias y políticas diferentes a hegemonías actuales.

Las fronteras interiores, según Anzaldúa (1997), son los límites y las normas de organización y comportamiento que marca “nuestra tradición”. Nos hablan de cómo se han comportan los hombres, las mujeres, etcétera, en las diferentes sociedades. La frontera es el lugar de la exclusión; excluye lo raro, lo negro o de color, lo *queer*, aquello que es diferente, producido por las relaciones de poder tan enraizadas. Las fronteras nos separan y nos alejan de los y las que están fuera de las fronteras. Pero la frontera, desde las lógicas descoloniales, adquiere un significado de ruptura de las hegemonías coloniales. Se convierte en un escenario rico para el desarrollo de las

³⁴⁷ Aquí utilizamos movilidad en sentido amplio, no sólo viajar o desplazarse, también estar abiertas a mutar, viajar sin desplazarse físicamente.

diversidades, así como de las posibilidades de crear nuevos lugares (Anzaldúa, 1999).

La fronteras según Derrida es dónde se da sin límite el «*juego de las diferencias*» (Derrida, 1968). Derrida utiliza el término *différance* (con e) cuando ortográficamente se escribe *différance* (con a). Este juego de vocales es muy sutil, porque en realidad fonéticamente es indistinguible. Pero cumple una lógica. La *différance* para Derrida es la oportunidad de “dejarse ir” de desplazarse de los encorsetamientos heredados que introduzcan un pasado que nunca ha sido presente, para construir un presente y un futuro, desde un concepto el de *différance* (diferencia) que no existe³⁴⁸. Ese desplazamiento, esa movilidad se encuentra en la frontera. La frontera es la opción para una utopía que no ve una amenaza en las diversidades, en la heterogeneidad, sino que representa una fuente de resistencia y creatividad.

La teorización de la frontera se genera de reflexiones de intelectuales que han crecido, vivido o bien transitado la(s) frontera(s). Reflexiones, con matices diferentes, como se apuntará, pero desde una visión que reconoce vidas en las fronteras, vidas invisibilizadas y menospreciadas, porque cuestionan las homogeneidades y las hegemonías, pero vidas, como las que narra este trabajo, que ofrecen esas fugas, que permiten extender rupturas, cuestionando las políticas actuales, ya sean educativas, migratorias, de extranjería o de medio ambiente.

Para generar esta posibilidad que ofrece la teorización de la frontera, es necesario *dis-ponerse a des-prenderse*, como apunta Mignolo de todas las ilusiones inventadas por la razón imperial (Mignolo, 2010) que han generado toda una suerte *incuestionables culturales* a los que Santos acuña *Topois*³⁴⁹, es decir, todo aquello que forma parte del sentido común

³⁴⁸ Mientras que la *différance* es un no-concepto que implica deconstrucción. Deconstrucción de un concepto que “no es más estática que genética, no es más estructural que histórica”(Derrida, 1968:11)

³⁴⁹ “Los topoi son lugares comunes retóricos ampliamente extendidos de una determinada cultura, autoevidentes, y por lo tanto, no son objeto de debate. Funcionan como premisas para la argumentación, posibilitando de esta manera la producción e intercambio de

construido y que no se cuestiona. La forma de cuestionar los topois es desde fuera, desde los márgenes que nos ofrece la frontera.

Mignolo habla de *pensamiento fronterizo* cómo el lugar desde dónde podemos romper las hegemonías coloniales. Ese pensar fronterizo no hegemónico que se construye desde el concepto de *la doble conciencia*³⁵⁰ de Du Bois (1989) o desde la *doble visión*³⁵¹ de Wright (1991). Calderón y Saldívar (1991) desarrollan *el criticismo en la frontera*³⁵² y el subcomandante Marcos (1997a) desarrolla una propuesta de *doble traducción*³⁵³ generando propuestas de *hibridez/sincretismo*³⁵⁴ desde la visión de Shohat (2008) o lo que Anzaldúa (1999), llamará la *new mestiza consciousness*. Anzaldúa describe esta propuesta en sus versos;

argumentos. Los topoi fuertes se vuelven sumamente vulnerables y problemáticos cuando se los «utiliza» en una cultura diferente”(Santos, 2010 :72)

³⁵⁰ Du Bois supone una “doble conciencia” en los académicos pertenecientes alguna minoría étnica en los EE.UU, porque los coloca en la frontera entre pertenecer a una sociedad dominante y pertenecer a grupos subalternos. Este privilegio desarrollaría lo que Du Bois denominó *mirada alternativa* “second-sight”, es decir, una mirada que les permitía analizar su posición en la sociedad norteamericana desde su lugar como subalternos con diversas pertenencias. (Du Bois, 1983:2-3)

³⁵¹ « *Negroes, as they enter our culture, are going to inherit the problems we have, but with a difference. They are outsiders and they are going to know that they have these problems. They are going to be self-conscious; they are going to be gifted with a double vision, for, being Negroes, they are going to be both inside and outside of our culture at the same time. Every emotional and cultural convulsion that ever shook the heart and soul of Western man will shake them. Negroes will develop unique and specially defined psychological types. They will become psychological men, like the Jews . . . They will not only be Americans or Negroes; they will be centers of knowing, so to speak . . . The political, social, and psychological consequences of this will be enormous* ». (Wright 1991 : 500)

³⁵² Calderón y Saldívar en su “crítica a la frontera” proponen reconstruir la literatura “americana” desde los bordes, desde las narrativas y el conocimiento chicano que está dentro/fuera de la frontera. La historia y por lo tanto el conocimiento de América, trasciende las fronteras construidas, donde EE.UU se erige centro de conocimiento. América, como continente, (EE.UU incluido) se construye a partir de las multitudes de conocimientos y narrativas; españolas, chicanas, africanas, etc., negarlas es negar su propia existencia. Esta narrativa de Calderón y Saldívar de una apuesta Panamericanista, de remapear las fronteras de las teorías y los teóricos, donde lo local y lo global conviven. (Calderón y Saldívar 1991:2-7)

³⁵³ Según Mignolo la doble traducción del subcomandante Marcos “permite una intersección entre las formas inconmensurables de conocimiento (desde la perspectiva de la modernidad); el marxismo, modificado por las lenguas y la cosmología amerindia y la epistemología amerindia modificada por el lenguaje de la cosmología marxista, en un diálogo interepistemológico, que está escribiendo y representando una historia de quinientos años de opresión” (Mignolo 2003:150)

³⁵⁴ Según Shohat “El «hibridismo» y el «sincretismo» dejan espacio para abordar la multiplicidad de identidades y de posicionamientos de sujeto que resultan de los desplazamientos, inmigraciones y exilios, sin controlar las fronteras de la identidad conforme a criterios esencialistas y de origen”(Shohat 2008:115)

*Because I, a mestiza,
Continually walk out of one culture
And into into another,
Because I am in all cultures at the same time,
Alma entre dos mundos, tres, cuatro,
Me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteadada por todas las voces que me hablan (Anzaldúa
1999:99)*

Anzaldúa nos habla de la vida en y desde la frontera. El mestizaje se crea en los bordes, en los intersticios entre las diferentes pertenencias. El mestizaje es un producto de transferencia cultural y de valores espirituales entre diferentes personas y/o grupos. Es un estado de transición perpetua. Es un aprender y saber mirar las cosas desde múltiples perspectivas. Pero es también un choque entre las diferencias pertenencias y un duelo frente a la norma. Desde los mestizajes y las prácticas mestizas se aprende a flexibilizar los hábitos y los patrones culturales, se torna tolerante con las contradicciones y con las ambigüedades. Se construyen personalidades plurales que operan de modo plural (nada es verdadero, ni bueno, ni malo, nada es rechazado ni abandonado, todo tiene alguna valía). Los mestizajes y las prácticas mestizas rompen con las dualidades objeto y sujeto sobre las que se han fundamentado las vidas desde dónde se generan los problemas. Las conciencias y prácticas mestizas luchan por desproblematizar los problemas inventados³⁵⁵ y crean nuevos lugares. Para ello antes hay que reconocernos;

*Hay que ir despojando, desgranando, quitando la paja. [...] Es
difícil diferenciar lo heredado, lo adquirido y lo impuesto [...]
luego bota lo que no vale, los desmientos, los desencuentros, el*

³⁵⁵ Problemas inventados en cuanto se ha construido una historia mundial desde parámetros cartesianos, donde el epicentro del conocimiento y el poder se sitúa en Occidente, de mano del hombre blanco. Occidente representa la razón, el desarrollo, el orden, la riqueza, el control y la seguridad, mientras que lo que queda fuera de Occidente representa la naturaleza, la involución, la pobreza, el desorden, la inseguridad, etc. Para mantener esta dialéctica binaria se problematiza una parte de la ecuación, todo lo que está fuera se convierte en un problema. Desproblematizar estas ecuaciones pasa por cuestionar la construcción cartesiana de mundo, deconstruyendo estos parámetros cartesianos y reconocer que la razón, el conocimiento, el desarrollo, el orden, la riqueza, el control, la seguridad, la naturaleza, la involución, la pobreza, el desorden y la inseguridad existen, muchas veces simultáneamente, en todos los lugares del mundo.

embrutecimiento. Aguarda el juicio, hondo y enraizado de la gente antigua (Anzaldúa 1999:104).

En la frontera se crean y adoptan nuevas perspectivas mestizas que permiten reinterpretar la historia y convertirla en historias, con nuevos símbolos y mitos, basados en los diferentes bagajes.

En 2006 Carlos Giménez y Nuria Lores (2006) estimaba la existencia de unas 60.000 parejas mixtas en Madrid, 50.000 entre personas con nacionalidad española con personas residentes en Madrid con otras nacionalidades y 10.000 entre personas residentes en Madrid con diferentes nacionalidades. Estos vínculos junto a los posibles hijos e hijas nacidos de estas relaciones nos hablan de mestizajes directos, donde el fluir de diversidades se produce de forma continua y directa³⁵⁶.

El día a día, por supuesto, también genera prácticas mestizas. Como se ha referido en este trabajo es habitual ver por las calles de Lavapiés gente vestida con diseños occidentales; faldas, vestidos, camisas, zapatos o fulares que utilizan las conocidas *telas africanas*. Es habitual incorporar en los menús semanales de muchas personas que viven en Lavapiés comidas como *harira*, *cous cous*, *chebouyen*, *pakorás* y un largo etcétera. Las músicas y danzas se tornan en demanda de quienes habitan el barrio; es frecuente ver el barrio empapelado con ofertas de clases de danza del vientre, danzas africanas, danzas boollywood. Los cursos de lengua y cultura también se ofertan a nivel particular o bien desde las asociaciones. Acercarse al Islam, conocer la lengua árabe y sus dialectos, aprender wolof gastronomía e historia senegalesa. La diversidad está presente y se demanda.

Los espacios de militancia y participación social, también han experimentado las prácticas y experiencias mestizas. A las organizaciones sociales llegan personas con otras prácticas participativas que van

³⁵⁶ Por supuesto puede haber relaciones mixtas donde no se produzca ningún intercambio ni experiencia mestiza.

encontrando su lugar. Es habitual que se generen las cajas de resistencias emulando los tontines africanos, para hacer frente de forma solidaria a las necesidades que puedan surgir. Así mismo esos mestizajes o prácticas mestizas producen luchas comunes no excluyentes. Por ejemplo, tras la exclusión del sistema sanitario de las personas extranjeras que no se hubieran regularizado en España, se generó un movimiento ciudadano de lucha contra dichos recortes, que tuvo mucha incidencia en Lavapiés. Pero la lucha no se centró en la inclusión de “los otros” sino por la inclusión vecina y vecina que se habían quedado excluidos. Se luchó por unas políticas y unos derechos que no sean excluyentes, sino incluyentes. Las experiencias mestizas ofrecen la posibilidad de cuestionar las prácticas excluyentes que sirven a los gobiernos para generar dicotomías y exclusión. Estas luchas desde espacios comunes, cuestionan esos binarismos de *derechos de los nacionales- derechos de los extranjeros*, para convertirlos en derechos para todos y todas.

Todas estas pequeñas-grandes prácticas producen transformaciones en las personas nacidas *aquí*, y también en las personas nacidas *allí*. A través de la metodología del diálogo³⁵⁷ y las conversaciones con quienes participan en este trabajo, se desvelaron algunas de las transformaciones raíz de su experiencia de movilización. En el diálogo Bay, Ibra, Pape, Salim y Abdoulay y en conversaciones independientes Modou³⁵⁸ y Meriem³⁵⁹ apuntaron las transformaciones generadas, según sus palabras “gracias a la inmigración”. Las cuestiones que se recogen parten de la reflexión-comparación entre los aprendizajes de su vida en España y cómo eran en África. Las relaciones de familia ocupan un relevante lugar; las responsabilidades. Las relaciones de género también destacan; cómo se establecen sus relaciones allí con las mujeres y cómo se establecen aquí.

³⁵⁷ El diálogo se generó a partir de la narrativa de una historia inventada sobre la experiencia de una persona que al igual que quienes participaron en la técnica de investigación, había salido de su país y llegado a Europa. Ver apartado Metodología (diálogos)

³⁵⁸ Conversaciones Modou 30 de octubre de 2014

³⁵⁹ Conversaciones Meriem 13 de abril de 2015

Dónde les gustaría situarse. Las posibilidades de *ser* con las que se encuentran en Europa frente a las posibilidades de *ser* que refieren en África. Cuestionamiento de costumbres que en algunos casos quedan atrás. Grandes reflexiones y cuestionamientos que ofrecen las movilidades.

Bay: *la emigración es aprender muchas cosas, aprendemos a limpiar, aprendemos a lavar vasos, pero por ejemplo quiero decir que si vuelvo yo hay cosas que voy a hacer, voy a limpiar, pero por ejemplo, no puedo besar con una chica, o mi mujer, delante de mi madre, porque eso nunca lo he visto en mi casa, mi madre nunca lo ha hecho. Pero por ejemplo hay cosas que yo no conozco en África y no me gustan. Por ejemplo la circuncisión de las mujeres, nosotros los peul no hacemos, y yo he visto gente luego que hace. A mí eso no me gusta.*

Pape: *pero lo dice el Corán*

Resto. *No, Corán no dice eso, dice de cortar a los hombres, pero no limpiar todo en las mujeres.*

Eva *¿entonces hay cosas que se cambian pero otras no?*

Bay: *claro hay cosas que se cambian, todo cambia, estamos en el siglo XXI y todo cambia. La experiencia de la migración nos hace diferentes.*

Pape: *Yo por ejemplo si vuelvo en África, yo quiero casar con dos mujeres, porque en nuestra casa hay mucho trabajo, y mi madre está mayor, pero yo no quiero que las cosas sean como antes, no quiero estar sentado tomando te, esperando que mi mujer prepara la comida y limpiando y con los niños, yo quiero ayudar, hacer cosas con mis mujeres.*

Bay: *pero yo no critico por ejemplo de la poligamia, pero yo no quiero, yo quiero sólo una mujer, y tener unos 3 hijos para poder cuidar bien. Para mí con la migración es muy importante que mis hijos estudien, aprendan, sean mejor que yo, que tengan más oportunidades. Antes no eran importante estudiar. Ahora sí.*

Abdoulay: *para mí lo mismo. Quiero que sean muy importante los estudios.*

Bay: *pero hay otras cosas que no quiero: no quiero que mi hija vaya a dormir fuera a casa de amigas o amigos. Bueno si está casada sí, pero si no, no. Pero por ejemplo tampoco quiero que*

el marido de mi hija la maltrate, eso no. Hay las cosas de la familia, hay las cosas del respeto, que tengo que continuar. Y hay cosas que no nos gustan y no queremos hacer. Por ejemplo en el campo, en el pueblo, si mi padre me dice vas a trabajar al campo, yo no tengo ganas, y le digo que estoy enfermo, para no ir, y me quedo en casa, y luego voy a tomar té. Pero ahora no lo haría. Ahora que he aprendido muchas cosas no lo haría.

Salim: claro el respeto muy importante, por ejemplo si yo no respeto mi hermano mayor, mi hermano pequeño no va a respetar a mí, ni a mi hermano mayor. Entonces hay que respetar, para hablar y que no haya problemas.

Bay: y está también lo de la homosexualidad, yo mi vida nunca había visto ni oído nunca de esto. En África si un hijo tiene pluma su padre lo tira de casa. Aquí cuando he venido un día he visto dos chicos besar en el metro. Yo pensaba que era broma. Y cuando llego a casa le digo a mis compañero, me pasó una cosa, y cuando les digo, me dijeron, ah!!! eso!!! prepárate eso no es nada.

Eva: Si Bay, pero aunque a ti no te guste la homosexualidad tú has aprendido a conocer a mucha gente que ahora son tus amigos que son homosexuales. Pero y si nunca hubieras salido de África, tus hermanos que viven allí, ¿pueden tener la misma experiencia que tú?

Bay: no, ellos no. Nos quedamos en que está prohibido en el Corán y ya está. Pero en Europa, aprendes, escuchas y ves cosas.

Ibra: para mí ahora sé que siempre podemos aprender, durante toda nuestra vida. La migración te deja en el lugar de elegir y guardar. Elegir que me hace sentir bien, qué necesito de mis orígenes y lo continúo. Lo que no me hace sentir bien, lo dejo al lado, pero no lo tiro porque no sé lo que va a pasar. Está ahí. No sabemos que hay en el futuro. Pero estar en Europa, es poder también coger algunas costumbres que sí nos gustan; de la importancia de los estudios, de la lucha por los derechos, de aprender profesiones. En Europa he descubierto que puedo ser muchas cosas, puedo ser albañil, cocinero, carpintero,... puedo ser muchas cosas.

Salim: claro... en mi pueblo dicen que la migración es como hacer un gran estudio. Hay gente que aprende en la universidad, pero en la migración se aprende mucho más.³⁶⁰

³⁶⁰ Extracto diálogo 30 de octubre de 2011

Las movilidades y la experiencia de asentarse en un barrio diaspórico y fronterizo ha tenido una especial incidencia para las transformaciones de las fronteras internas de quienes en él habitan. Se cuestionan los *topois* heredados desde el afuera como propone Santos (2010). Refieren necesitar modificar los roles de género y las composiciones familiares, introducen desde otra mirada la homosexualidad. Se recuestionan algunas prácticas asociadas a costumbres como la ablación, o a la religión como la bigamia. La educación se torna un valor incuestionable. Muros para muchos y muchas infranqueables e incuestionables, si no fuera por la experiencia que les ha proporcionado la movilidad. Pape por ejemplo no se había cuestionado la ablación, para él era algo que dice el Corán. La movilidad le ha dado la posibilidad de saber que el Corán no dice eso, y que además no es suficiente saber recitar de memoria un texto, sino que hay que saber que dice y comprenderlo.

Muchos han tenido parejas en sus lugares de origen, e incluso hijos e hijas; de sus experiencias, desde la movilidad se proyectan nuevas formas de establecer relaciones con sus futuras parejas; de aquí o de allá.

Meriem lo deja claro, para ella tener su familia aquí es diferente que si estuvieran viviendo en Senegal.

[Aquí] Hago lo que quiero, tengo libertad, nadie me dice para hacer como en África. Aquí tampoco hay gente que sales a la calle y habla, o haces algo y dice tu padre y tu madre y tienes problema, hasta cuando eres grande. En África todo el mundo en calle te mira para saber qué tú haces. Aquí más tranquilo con tu vida. Aquí también con los hombres, allí la mujeres casa y queda en casa para tener hijos, limpia, cocina para mucha gente, lava ropa con la mano así, siempre en casa y los chicos sentados, pide trae agua, comida. Aquí yo salgo trabajar, comprar comida y mi marido queda con hijo, hace cosas en casa. Aquí es diferente, eso me gusta de los blancos, la mujer puede hacer más cosas que cuidar todo. Meriem, Conversaciones 13 de abril de 2015.

Modou también refiere esas transformaciones o cambios;

(....) es como por ejemplo casar con dos mujeres, dos mujeres, eso yo no lo quiero. Luego, a lo mejor también lo de ablación, eso también, yo no digo que nadie no lo hace, no, pero yo personalmente no lo quiero. Tercero, que puede decir, tener cabeza tener solo familia allí y tu aquí. Me entiendes. Yo familia, yo quiero tener familia, a parte de mi hija, pero la quiero donde estoy no quiero estar lejos. Modou, Conversaciones 30 de octubre de 2014.

Para todos y todas, las movilidades han significado incorporar en diferentes grados prácticas y experiencias mestizas, generadas a raíz de los encuentros y desencuentros producidos desde la cotidianeidad de sus vidas en Lavapiés, un lugar privilegiado, por su idiosincrasia para la construcción de sociedades plurales cuestionadoras de lo hegemónico. Pluralidad se exceda a los exotismos vinculados a la diferencia. Pluralidad que se convierta en pertenencia.

5) Recapitulación

La descripción y los análisis elaborados sobre las movilidades y la presencia de personas de origen africano en Madrid y en concreto en el barrio de Lavapiés, dan fuerza, en mayor o menor grado, [porque se trata de un proceso en continua construcción], al propósito de este trabajo. Transformar las movilidades en herramientas para construir sociedades ricas y plurales. Sociedades mestizas y/o con experiencias y/o prácticas mestizas que cuestionen los topois (Sousa, 2010) Laboratorios humanos que generan otras posibilidades para construir sociedades cuestionando la valía de las políticas hegemónicas existentes. Es más señalándolas como las generadoras de las violencias existentes, ya que ahogan las diversidades y criminalizan las diferencias. Desde esta visión hegemónica, donde la seguridad y el control ordenan las vidas de las personas, no existe posibilidad de vidas plenas y creativas. Una visión diferente de las movilidades y de las

diversidades a partir de este estudio de campo, nos abre las puertas a políticas otras. Un ejemplo sería el que proponemos sobre las movilidades.

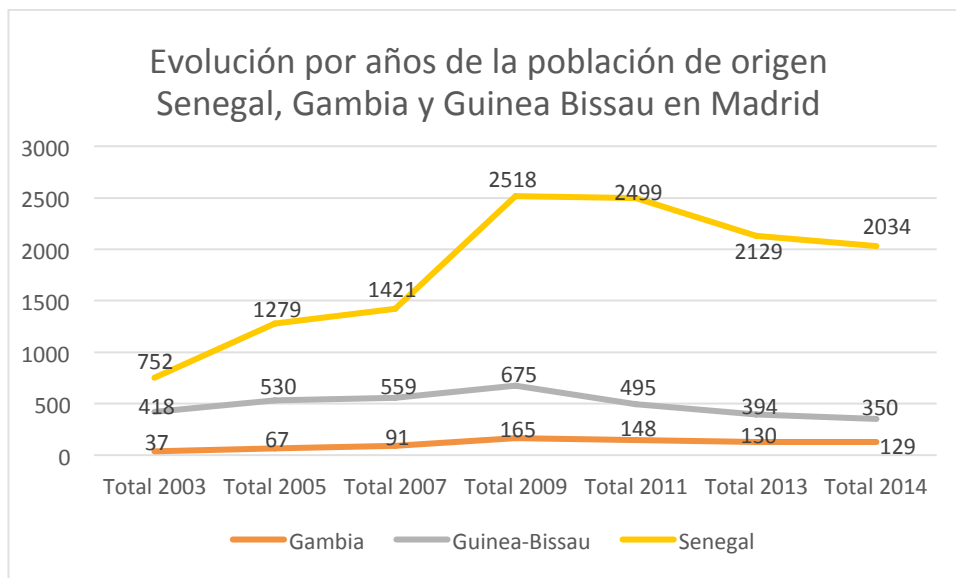
6) Numerología de capítulo³⁶¹

Con este informe se presenta las variaciones de personas residentes en Madrid originarias de otros países. Se analizan los procesos de movilidad desde 2003 hasta 2014 a través del padrón y el padrón continuo sobre la evolución por provincias y en Madrid, y en concreto en el distrito centro, de las nacionalidades seleccionadas en este trabajo. Se utilizan los datos para reflejar la evolución de las poblaciones seleccionadas, pero se matiza que según el enfoque utilizado, los totales para esta investigación no son los que la justifican, sino que lo hacen los procesos y transformaciones que se generan en los espacios donde residen personas originarias de diferentes países.

Datos Madrid: evolución y asentamiento por distritos de las personas con origen senegalés, gambiano y bisauguineano.

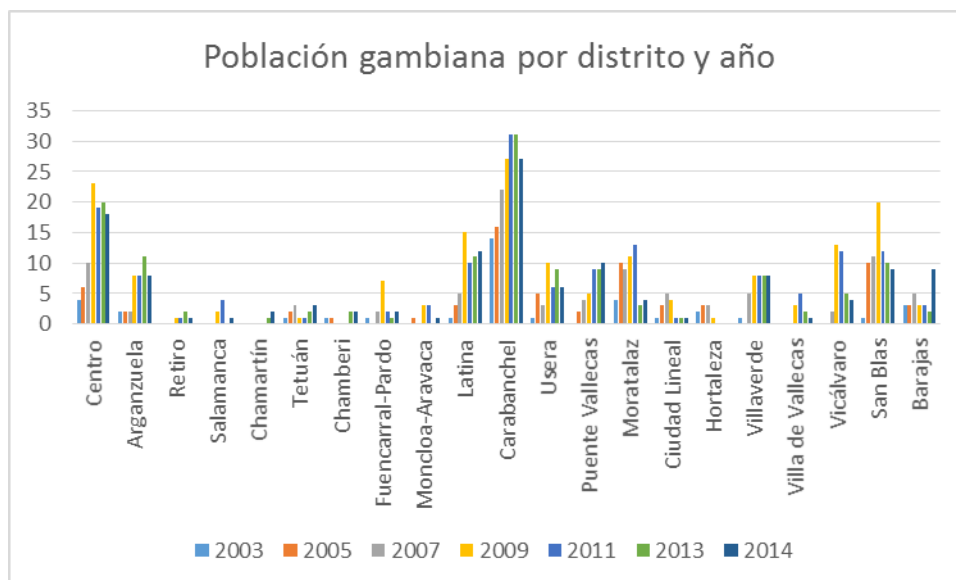
Con el fin de centrarnos en la provincia en la que hemos desarrollado el trabajo de campo, introducimos los datos de las personas originarias de Gambia, Senegal y Guinea Bissau en la franja de años seleccionada.

³⁶¹ Para llevar a cabo un análisis de las cifras se utilizarán los datos de los censos (1991, 2001, 2011), el padrón y el padrón continuo. Un estudio pormenorizado mostrará que en ocasiones los datos de los censos no coinciden con los de los padrones. La experiencia de trabajos anteriores con los censos y el padrón nos dice que el trabajo de los padrones es más fiable por sus continuas actualizaciones.



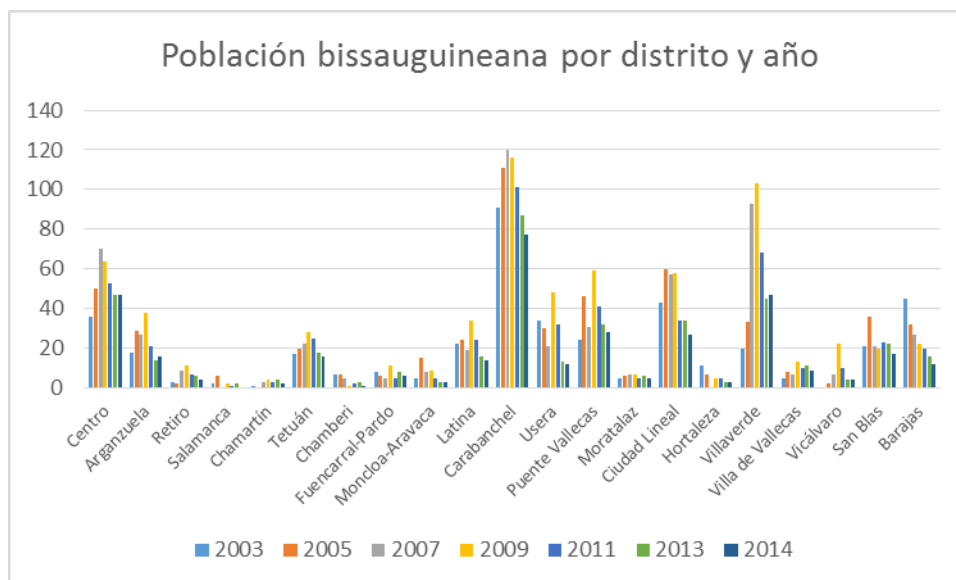
Elaboración propia a partir de los datos del padrón municipal.

La evolución de la población de origen senegalés, gambiano y bisauguineano por distritos nos permite conocer cómo se han establecido o bien movido las diferentes nacionalidades. La población originaria de Gambia está más presente en el distrito de Carabanchel, en Centro (donde está Lavapiés), en Latina, en Moratalaz, en Puente de Vallecas, en Arganzuela y en Villaverde y Barajas (este último en el año 2014).



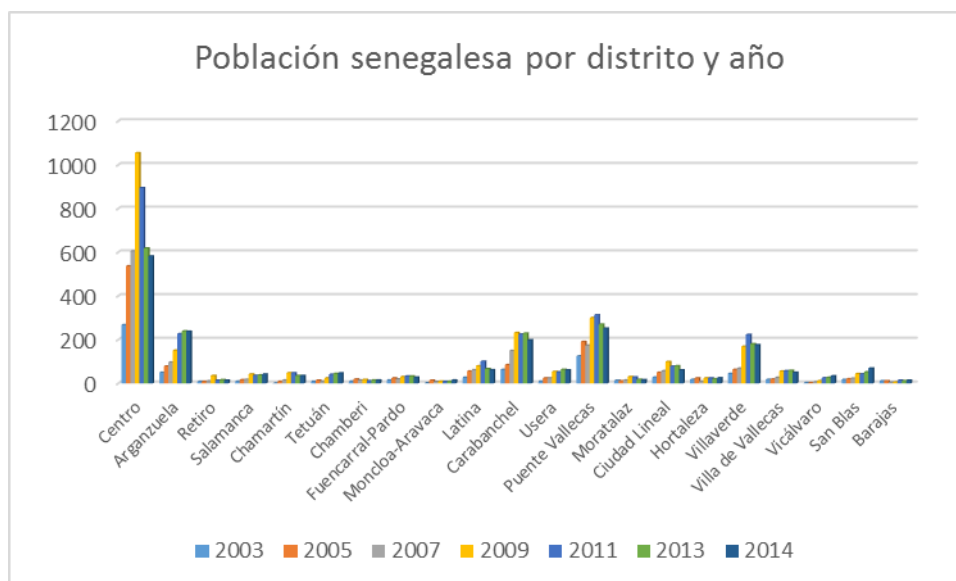
Elaboración propia a partir de los datos del padrón municipal

Las personas originarias de Guinea Bissau distribuidas por los distritos de la ciudad de Madrid los datos del padrón nos muestra la relevancia siguiente. El distrito Carabanchel es el que tiene una mayor presencia, seguido de Centro y de Villaverde, de Puente de Vallecas y de Ciudad Lineal.



Elaboración propia a partir de los datos del padrón municipal

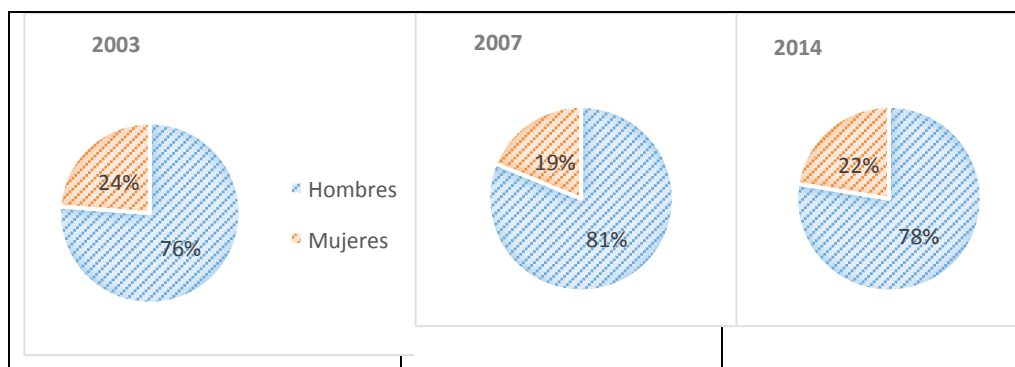
Y la población de origen senegalés ha seguido las siguientes pautas. Hay personas de origen senegalés en todos los distritos de Madrid. Pero por preferencias el distrito Centro (que incluye Lavapiés) es el que presenta una mayor presencia de población originaria de Senegal. También el distrito Puente de Vallecas, y Arganzuela, seguidos de Carabanchel y de Villaverde, cuentan con un importante número de personas de origen senegalés.



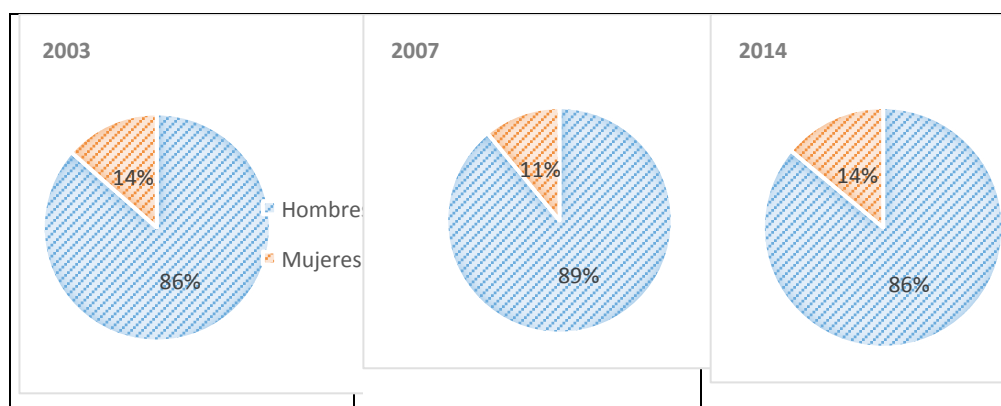
Elaboración propia a partir de los datos del padrón municipal

En cuanto al sexo de las personas de origen senegalés, gambiano o bissauguineano, la distribución de la población en Madrid es la siguiente;

En cuanto a la población senegalesa el porcentaje de mujeres, aunque ha aumentado, se mantiene en los mismos niveles en cuanto a distribución de la presencia de sexos.

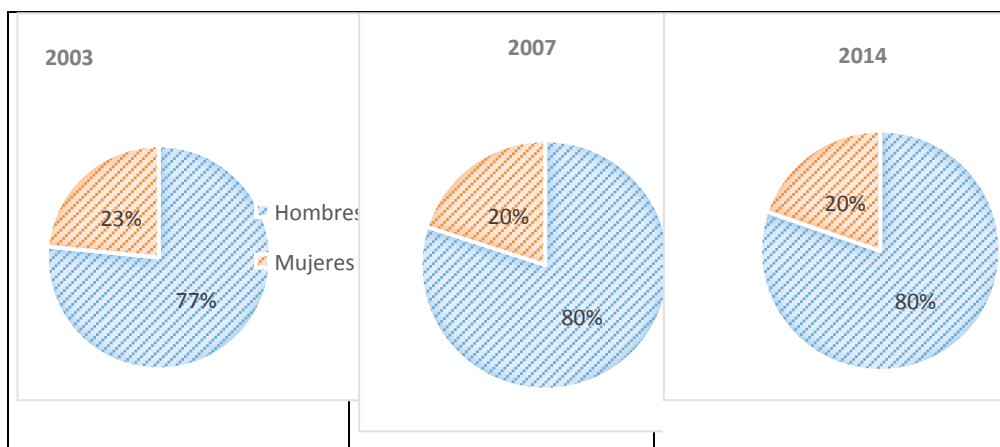


En el caso de las personas originarias de Gambia, la evolución por sexo ha seguido las mismas pautas, aunque en 2007 parece que descendió los niveles de crecimiento, en 2014 se equipara a 2013. Si bien, los porcentajes de presencia de mujeres gambianas en España son muy bajos.



Elaboración propia a partir de los datos del padrón municipal. Años 2003, 2007 y 2014

La distribución por sexo de la población originaria de Guinea Bissau, según la comparativa de los tres años seleccionados nos muestra que en 2007 y 2014 sigue la misma tendencia de crecimiento un poco menor que en 2003. Igualmente se trata de una nacionalidad presente en España con predominantemente masculina.



Este porcentaje tan inferior de mujeres, justifica la baja presencia de mujeres en este trabajo.

Zona Centro de Madrid: evolución de las cifras de los orígenes de los vecinos y vecinas del barrio.

El total de personas residentes en Lavapiés en la muestra seleccionada de siete años ha seguido un crecimiento hasta el año 2011, a partir del cual descendió su población.

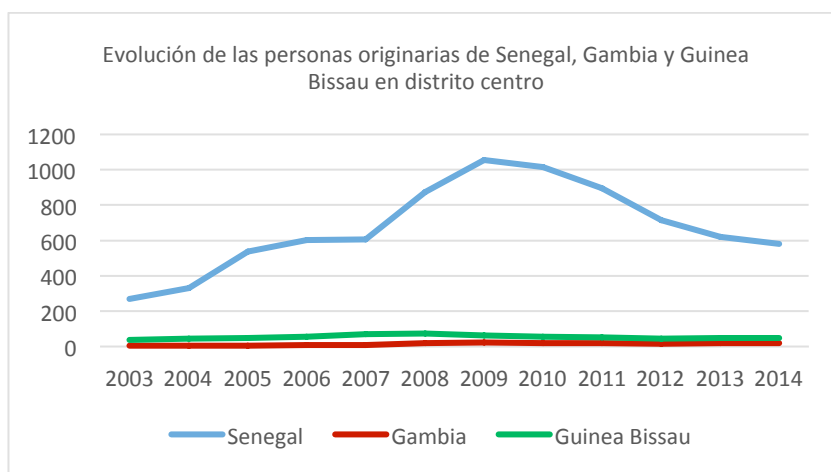
Periodo	2003	2005	2007	2009	2011	2013	2014
Total zona centro	144.566	147.737	137.437	143.016	143.092	137.832	134.251
Total otros países	35.137	39.684	34.166	39.720	39.122	32.871	30.395
Senegal	268	537	605	1.055	895	619	582
Gambia	4	6	10	23	19	20	18
Guinea Bissau	36	50	70	64	53	47	47

Aunque la población ha ido descendiendo en los últimos años, coincidiendo con la crisis económica, han aumentado las nacionalidades presentes en el distrito. Si se comparan tres fechas, 2003(127 nacionalidades) 2009 (138 nacionalidades) y 2014 (138 nacionalidades) se observará como han variado las nacionalidades, así cuáles son las más relevantes.

Nacionalidades	2003	Nacionalidades	2009	Nacionalidades	2014
----------------	------	----------------	------	----------------	------

Ecuador	10.619	Ecuador	3.942	Bangladesh	2.683
Colombia	2.696	Bangladesh	2.961	Italia	2.627
Marruecos	2.584	China	2.477	China	2.030
Argentina	1.702	Italia	2.472	Filipinas	1.639
Filipinas	1.619	Marruecos	2.069	Estados Unidos de América	1.586
China	1.433	Filipinas	1.700	Francia	1.438
Perú	1.121	Rumanía	1.635	Marruecos	1.415
República Dominicana	1.071	Colombia	1.619	Ecuador	1.217
Cuba	969	Francia	1.584	Reino Unido	1.128
Italia	878	Bolivia	1.444	Rumanía	1.093
Francia	800	Brasil	1.418	Colombia	1.054
Rumanía	799	Perú	1.361	Brasil	808

Sobre la evolución de las tres nacionalidades en la zona centro, se observa que hay una importante presencia de personas originarias de Senegal, frente a las dos otras nacionalidades, sobre todo si se compara con la gambiana, que en la zona centro y en general en Madrid es muy reducida, con mayor presencia en Cataluña.

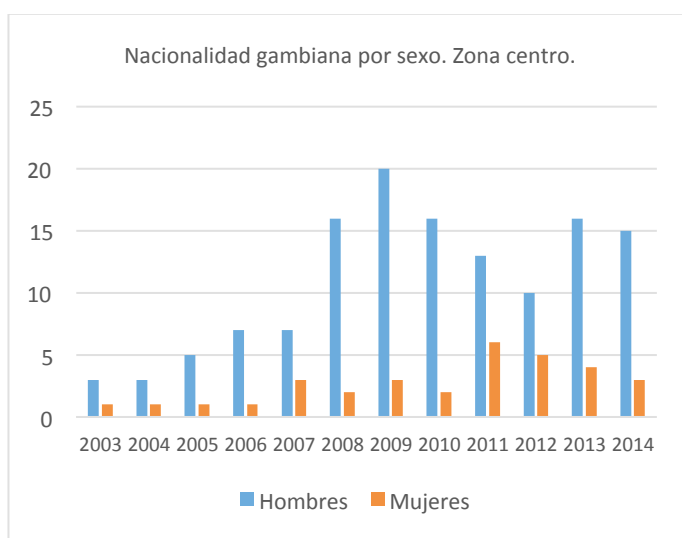


Elaboración propia a partir del padrón continuo.

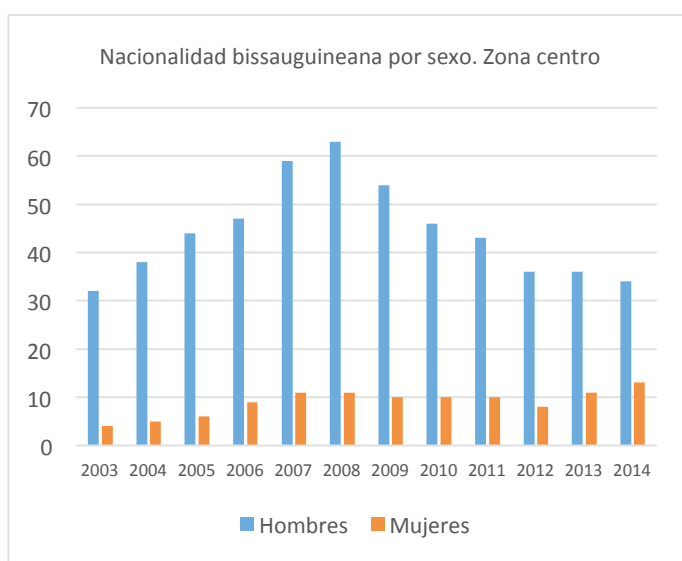
La evolución por sexo de las nacionalidades seleccionadas ha seguido las siguientes pautas.



Elaboración propia a partir del padrón continuo



Elaboración propia a partir del padrón continuo



Con todos estos datos, podemos remarcar que aunque España haya perdido población sobre todo desde comienzos de la crisis económica, es un país con muchas posibilidades para desarrollar una sociedad rica en diversidades, ya que entre su población residente hay personas originarias de muchas nacionalidades, con aprendizajes, trayectorias y experiencias plurales. Los números nos muestran una diversidad que posibilita cuestionar la homogeneidad ficticia de un país que es plural (ya lo era antes de que se asentaran las personas originarias de otros países). Diversidades que se convierten en posibilidades de crear una sociedad que no funcione pensando y gestionando las diversidades desde la diferencia y la exclusión, sino que se enriquezca de las mismas viendo las posibilidades que ofrecen a las sociedades.

Recapitulaciones

Recapitulaciones

Este trabajo de tesis comenzó a tomar forma allá por el año 2008, muchas son las experiencias y aprendizajes vivenciados desde entonces en esa apuesta por desarrollar una tesis desde la antropología de las experiencias, que sitúa al individuo productor de la vida social. Experiencias como algo vivo que se construye a través de expresiones, relatos, narrativas, situaciones críticas, conflictivas o no armónicas y performatividades culturales, que se expresan, comunican y comparten (o no) en la sociedad. (Turner, 1997: 6).

Experiencias que desvelan las capacidades inherentes de los individuos de comprender, construir y cuestionar fenómenos, sucesos, políticas y conocimientos, como proponen las teorías críticas y descoloniales. Propuesta desarrollada en este trabajo de mano de las experiencias de movilidad de las dieciséis, personas que han participado en este trabajo. Experiencias de movilidad que han cuestionado las políticas que gestionan las movilidades. Experiencias de movilidad que han cuestionado las políticas de convivencia que excluyen o problematizan las diversidades. Experiencias de movilidad que proponen cambios y transformaciones, no sólo de las políticas, sino de los *topois* (Santos, 2010) que sostienen los paradigmas hegemónicos de conocimiento, desde donde se formulan las políticas migratorias.

Una propuesta de investigación activa, participativa y política que sea un comienzo, una apertura a otras propuestas, campos y nuevos conocimientos, que parten de una forma de entender la ciencia que reconoce e incluye todos los conocimientos y saberes.

En estas líneas recapitulatorias de todo el trabajo, se profundizará sobre dos ejes, que son los pilares de este trabajo. Un primer eje que reflexiona en torno a las teorías, metodologías y producciones de conocimiento desde propuestas críticas y descoloniales. Y un segundo eje que se centra esta

propuesta en el análisis de las movilidades. Y una síntesis que intersecciona los dos ejes, mostrando una imagen, una fotografía de las múltiples posibilidades de transformación que nos ofrece el estudio de las movilidades desde perspectivas descoloniales. Posibilidades como las dos propuestas que cierran este trabajo, propuestas que son fruto de las conversaciones y de las reflexiones de quienes nos reconocemos en estas páginas.

Eje 1) Sobre teorías, metodologías y producción del conocimiento

Este trabajo se ha desarrollado desde perspectivas descoloniales que cuestionan el actual sentido común producido en un mundo centrado en la lógica estado-céntrica y nacional y en relaciones internacionales Norte/sur, poniendo en cuestión los *topois*³⁶² (Santos, 2010) en que se basa, sostenidos sobre paradigmas hegemónicos de conocimiento y desde los que se formulan las políticas. Las propuestas descoloniales cuestionan que la realidad sólo pueda explicarse y entenderse desde los ejes de poder eurocéntricos. Santos, en esta línea, argumenta que la existencia es más amplia que la realidad, que la realidad es lo producido activamente para ser visto como tal, pero que ignora otras muchas otras existencias. Por ello propone la necesidad de una sociología de las ausencias que permita escuchar, ver, entender, recuperar, incorporar todo lo negado o invisibilizado y a su vez aboga por una sociología de las emergencias que reconozca estas existencias, que en realidad están ahí, aunque reprimidas e invisibilizadas.

Este trabajo investiga cómo aplicar estos paradigmas a la investigación social desde la práctica antropología, porque es desde ella desde dónde aprendí a mirar la realidad desde esa otra mirada descolonial. La práctica de la antropología me cuestionaba en cierta manera el sentido común, me

³⁶² “Los topoi son lugares comunes retóricos ampliamente extendidos de una determinada cultura, autoevidentes, y por lo tanto, no son objeto de debate. Funcionan como premisas para la argumentación, posibilitando de esta manera la producción e intercambio de argumentos. Los topoi fuertes se vuelven sumamente vulnerables y problemáticos cuando se los «utiliza» en una cultura diferente”(Santos, 2010 :72)

ofrecía nuevos interrogantes, nuevos caminos desde donde interpretar la realidad, un proceso que me ayudó a entender la lógica colonial subyacente en la ciencia y en la realidad y me abrió a conocimientos desde otros posicionamientos complementarios. La antropología performativa, entendida como una antropología que desestabilice las certidumbres entre la teoría y la práctica. Una propuesta que reconoce como la investigación y la realidad no sólo se coproducen mutuamente, sino que se abren a alterarse y reconstruirse (Yehia 2009). Una antropología co-laborativa, que busca desarrollar trabajos desde creaciones conjuntas desprendiéndose de las lógicas hegemónicas, reconociendo lugares comunes para todos los conocimientos. Una antropología que parte de las experiencias, de las vivencias y de las emociones que son lugares desde donde se construye, comprende e interpreta la vida social. Desde una antropología que incluye todas las antropologías del mundo, como proponen Ribeiro y Escobar, con el objetivo de ampliar la práctica antropológica, reivindicando una antropología desde el *“cambio en las relaciones entre antropólogos ubicados en diferentes partes del sistema-mundo”* (Ribeiro y Escobar, 2008:11) desde el intercambio y el diálogo.

Una propuesta desde paradigmas descoloniales que ofrece la opción de construir una ciencia más amplia, no sólo desde la práctica antropológica, sino desde la posibilidad de ser extrapolable al resto de las ciencias. Una ciencia que ya no reconoce un locus de enunciación único y verdadero centrado en Occidente, sino que reconoce muchos locus de enunciación posibles y verdaderos, desde dentro y desde fuera de occidente.

La forma en la que se ha aplicado esta propuesta descolonial en esta investigación parte de la aplicación de dos supuestos. Des-pensar y Desprendimiento. Según Santos un ejercicio de des-pensar “para poder pensar” (Santos 2010). Re-pensarnos desde una cierta lejanía de nuestras herencias coloniales, nos ofrece la posibilidad de re-conocernos en lo que somos y en lo que no somos, al igual que en lo que nos gustaría ser. Y

desprendernos, a modo de la propuesta de Mignolo, desde “*desnaturalizar los conceptos y los campos conceptuales que totalizan UNA realidad.*” (Mignolo, 2010:35). Desde esta propuesta descolonial, este trabajo se adentra a reflexionar en los procesos de movilidad de dieciséis personas originarias de África Occidental, desde la apertura de re-conocer y desprendernos de la herencia colonial sobre la que se ha construido una invención única de África (Mudimbe, 2013 y Said, 2006) y de sus habitantes, que se asienta en el paternalismo, la sumisión, el miedo, la incapacidad, la pasividad, y un largo etcétera, hacia múltiples narraciones e historias de África diferentes que nos hablen de resistencias, resiliencias, propuestas y alianzas. Si no se aprenden las historias de la misma forma, no se crean y recrean las simbologías de la misma forma. Chimamanda Adichie³⁶³ expone esta idea en su discurso “El peligro de una sola historia” afirmando que;

La consecuencia de una histórica única es esta: roba la dignidad de los pueblos, dificulta el reconocimiento de nuestra igualdad humana, enfatiza nuestras diferencias en vez de nuestras similitudes [...] las historias se han utilizado para despojar y calumniar, pero las historias también pueden dar poder y humanizar. Las historias pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden reparar esa dignidad rota... cuando rechazamos esa historia única, cuando nos damos cuenta de que nunca hay una sola historia, sobre ningún lugar.

Este trabajo examina esas otras formas de conocer África y a sus habitantes desde narraciones que muestran otras historias, partiendo de la esclavitud y no de la configuración de los Estados africanos, como refiere Adichie, ya que resituar esta página negra de la historia en su contexto histórico, nos muestra los gérmenes desde donde se configuraron las relaciones de Europa con África, Europa era la fuerza, el poder, y el conocimiento, y África sería la deshumanización, la desvalorización, la anulación de cualquier capacidad humana, que luego con la colonización sería restablecidas cierta humanidad y capacidad, pero desde una inferioridad hacia el blanco. Mostrar múltiples

³⁶³ <https://www.youtube.com/watch?v=F3cIVHUnbXI>

historias de resistencia a las hegemonías del Europa, como los movimientos de resistencia que surgieron en África en los siglos XVIII y XIX de mano de hombres como Chaka, Usmán Dan Fodio, El-hadch Omar, Samori, el Mahdi y Menelik de Etiopía quienes buscaron un objetivo común, hacer emerger vastos conjuntos políticos que superasen el particularismo y que impusieran su reconocimiento frente a las potencias europeas. (Ki-zerbo, 2011). U otros referentes de lucha, ya en el siglo XX como Étienne Léro, Aimé Césaire, Leopold Senghor, David Diop, Dadié, Birago Diop, Tirolien, Paul Níger, Paul Roumain, León Damas, Rabemamanjara, Cheikh Anta Diop, Jomo Kenyatta, Nelson Mandela, Nyerere, Soyinka, entre muchos otros, que lucharon por recuperar memorias, y restaurar el sentir y ser negro, surgiendo así los movimientos panafricanistas, como el de la negritud, con Fran Fanon, Leopold Senghor y Aimé Césaire como referentes en la lucha por las independencias como.

Historias que nos hablan de otras historias y que nos permiten encontrarnos con otras personas con capacidad de acción, creatividad, deseos, proyectos y problemas, como cualquier otra persona. Estas muchas historias nos ofrecen la mirada hacia el otro desde la igualdad de ser un ser humano, y por tanto desde esa igualdad se analizarán las movilidades desde otro enfoque. Ya no se pensará en el pobre migrante que tiene que dejar su país porque hay una guerra, una presión económica y laboral, si no que se pensará en personas con un bagaje cultural, histórico, político y social propio, con capacidades, proyectos, propuestas y aprendizajes que se desplazan por la razón que sea, hacia ese Norte que se erige como centro del poder, economía y conocimiento. Unas movilidades que analizadas desde esta perspectiva, ofrecen aprendizajes y cuestionamientos a la *invención de una única Europa*, desde la propuesta de Mudimbe y Said.

Construir un marco teórico y un posicionamiento de trabajo descolonial, conlleva el subsiguiente trabajo de aplicar esa perspectiva al trabajo de campo, a las metodologías de investigación. El trabajo de campo es una forma de bajar a la realidad un trabajo teórico, porque se testa con un trabajo

empírico, y al mismo tiempo el propio trabajo de campo transforma la teoría desde sus propios cuestionamientos. Las metodologías son herramientas que parten y generan producciones coloniales, donde la persona que investiga es el centro, el eje del trabajo, quien lo piensa, lo organiza, busca dónde y con quien justificar empíricamente el trabajo, etc. Se reproduce en un espacio de aprendizaje unas relaciones de poder coloniales. Este trabajo propone alejarse de esta relación colonial investigador-investigado, investigador-informante. Para ello, se generó un grupo de trabajo de campo a partir de relaciones más o menos establecidas. Relaciones que buscaban alejarse de las asimetrías, desde el compartir cotidianidades y tomarse en serio a las personas; hemos paseando, charlando, tomando café, ido a bailar, se ha prestado interés a los sucesos vividos, a las inquietudes, a los sueños, apoyos cuando se ha necesitado, creando complicidades y en algunas ocasiones amistades. La construcción de un espacio de interrelaciones, desde la mirada de interculturalidad que propone Hidrovo. La autora, analiza el concepto de interculturalidad desde la aportación de diferentes autores. Para Hidrovo *“la interculturalidad significa entonces entre o en medio en la relación de dos vitalidades colectivas o dos culturas distintas, pero humanas”* (Hidrovo 2015:13) Hidrovo retoma la idea de movilidad de Kowii sobre las relaciones. *“El concepto de interculturalidad nos proporciona una imagen de movimiento, de conexión, de relacionamiento, de comunicación entre varios actores, que son personas que pertenecen a culturas diferentes”* (Hidrovo 2015:14). Interculturalidad como perspectiva de construir una sociedad diversa pero unidad, que no tenga como horizonte superar las diferencias culturales, sino que cuestione las hegemónicas y la colonialidad sobre las que se construyen las sociedades. Retomando a Guerrero Arias, Hidrovo afirma que;

La interculturalidad no es posible si existe un orden de clases sociales, de desigualdad económica, segregación por condición de raza, género y más. Hay que ir a la intraculturalidad e intrasubjetividad, esto significa penetrar al interior de las propias culturas dominadas para encontrar las esencias de la colonialidad y “des -sujetarnos”: es decir librarnos de la subjetividad colonizante. (Hidrovo 2015:14).

Desde esta idea se piensa el establecimiento de lazos y la creación de relaciones, se consoliden o no las relaciones.

Desde estas lógicas se les solicitó la participación en este trabajo, reconociendo el poder del conocimiento para generar investigaciones desde lugares interculturales, desde los espacios y las experiencias mestizas. Finalmente dieciséis personas; quince hombres y una mujer decidieron participar. Algunos con ilusión otros con cierta obligación por la relación existente. La opción de elegir personas con las que se había establecido cierta relación, era desarrollar un trabajo que evitara de alguna forma la exterioridad y la parcialidad. Era una oportunidad para abordar la realidad desde la cercanía, desde el entendimiento, el compartir y la aceptación. Buscar los encuentros y desencuentros, así como sus efectos diversos y transformadores sociales, culturales y personales, a partir de las experiencias compartidas, desde personas y vidas que se ponen en contacto. Desprenderse de una manera de abordar metodológicamente el estudio de la realidad, pero seguir comprometida en proporcionar relatos que contribuyan a ampliar su conocimiento para mejor construirla.

Este posicionamiento de enfrentarse a la metodología necesita técnicas de investigación, articuladas con la propuesta descolonial. Técnicas que no se sitúen en la distancia y objetividad que supone partir del binomio investigadora-investigado o investigadora-informantes, sino de técnicas que se sitúen en la proximidad y la subjetividad, partiendo de vínculos de colaboración o la participación. Lugares donde los diferentes conocimientos conversen y dialoguen y aprendan. Desde esta propuesta se repiensen las lógicas de las técnicas de investigación en antropología y se busca deslocalizar las relaciones de poder. La observación participante se torna activa y participativa, reconociendo las transformaciones y las modificaciones que se generan desde la acción, como trasgresiones a las normativas coloniales y propuestas desde lugares colectivos. Y el conocimiento y los aprendizajes se buscan en las conversaciones y en los diálogos. Dos técnicas que han sido el eje de este trabajo de campo.

Técnicas que parten de la propuesta de Gimeno y Castaño, de tomarse en serio a la persona desde cuestionamientos de las hegemonías y las colonialidades, que nos permitan abrir nuevos lugares epistémicos para la investigación (Gimeno y Castaño, 2014:215). Las conversaciones y los diálogos como lugares de encuentro de dos personas con bagajes y experiencias diferentes, atravesadas por las herencias coloniales, pero que buscan compartir, entender y aprender. Las conversaciones, como lugares más íntimos, en encuentros de a dos, mientras que los diálogos se han propuesto en grupo. Este trabajo presenta una metodología que piensa fórmulas empíricas desde paradigmas descoloniales.

Eje 2) Sobre las movilidades

Desde estas propuestas crítica y descolonial se han analizado las movilidades, entendidas como movimientos de personas que generan espacios de transformación y construyen sociedades ricas por la capacidad creativa y resolutive que ofrece la diversidad. La Unesco en la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural (2002) apuesta por la diversidad, elevándola “a la categoría de “*patrimonio común de la humanidad*”, “*tan necesaria para la humanidad como la biodiversidad para los seres vivos*” y *su salvaguardia se erige en imperativo ético indisociable del respeto por la dignidad de la persona*” (UNESCO 2004:3). La diversidad cultural no es una fuente de división de las sociedades ni un foco generador de problemas, la diversidad;

Une a los individuos, a las sociedades y a los pueblos, permitiéndoles compartir el caudal constituido por el patrimonio de tiempos pasados, la experiencia del presente y la promesa del futuro. Dicho caudal del que cada uno es a la vez, contribuyente y beneficiario, es lo que garantiza la sostenibilidad de un desarrollo para todos. (UNESCO 2004:61).

En esta línea la Declaración de la Antropología sobre los Derechos Humanos (1993) entiende la humanidad como diversa y reconoce por tanto el derecho a la diversidad como derechos humanos. Turner analiza esta afirmación considerando;

La “diferencia humana” es un criterio de derechos humanos, pues remite a lo que los seres humanos, individual y colectivamente, han hecho de sí mismos, evolutiva, social y culturalmente. Conforme se utilizan en el texto, “diferencia” se refiere a las especificidades culturales, sociales, lingüísticas o biológicas, que son contrastadas, como productos variables y contingentes de las capacidades humanas universales: en términos antropológicos más usuales, hace referencia a la capacidad humana para la cultura, la adaptación evolutiva y el cambio a los productos que resultan de este poder. Por consiguiente, es esencialmente un principio de empoderamiento. (Turner 2010: 63-64)

Desde esta perspectiva de analizar las movilidades, encontramos un espejo para mirar cómo se construyen las sociedades, cómo se construyen las legislaciones relacionadas con las migraciones, cómo y desde dónde se construyen las relaciones con las personas nacidas en otros lugares. Las movilidades nos permiten localizar y reconocer las subjetividades coloniales que atraviesan plenamente el funcionamiento de las sociedades. Nos permiten reconocerlas y nos ofrecen la posibilidad de transformar dichas lógicas coloniales, ya que nos muestran diferentes formas de entender y vivir el mundo. Desde el análisis de las movilidades desde esta perspectiva este trabajo aporta las siguientes conclusiones. La primera, la obtenemos con el análisis de las movilidades, en tránsito y/o estancamiento en Marruecos, y la segunda, nos la ofrece el análisis de las movilidades en otro contexto situado, el barrio madrileño de Lavapiés.

Del estudio de las movilidades en tránsito y/o estancamiento centrado en Marruecos se concluye que;

- Las políticas migratorias generadas desde patrones hegemónicos por Europa, basadas en la seguridad, el orden y el bienestar de sus fronteras,

aplicadas por Marruecos como un actor más dentro de las hegemonías, son las responsables de que se generen redes alternativas de movilidades, mafias y trata de seres humanos, así como violencias múltiples contra quienes participan de la movilidad. La legislación comunitaria generada para la seguridad de los países pertenecientes a la Unión Europea y supuestamente para proteger a las personas que no pertenecen al conjunto de la Unión Europea, pero que han sus países de origen, por diferentes motivos; económicos, laborales, formativos o vivenciales, además de motivos de protección: guerras y persecuciones, se tornan en mecanismos generadores de violencias. Actos como la negación de entrada a un país de la Unión Europea, el abandono en las fronteras, los controles de identidad racistas por parte de las fuerzas del orden a quienes tienen fenotipos diferentes al del conjunto de la sociedad, la criminalización de la solidaridad de los ciudadanos que ayudan a quienes están en su país de forma irregular, legislativamente hablando. El exceso burocratización por parte de las embajadas y oficinas de extranjería, dejando en el limbo de la espera a quienes quieren entrar en Europa o a quienes quieren regularizar su situación. La negación del acceso a recursos sanitarios y educativos a las personas de otros países y un largo etcétera que relata el capítulo tercero de este trabajo, son prácticas violentas generadas al albor de la legislación de origen comunitario, pero que se aplica en un espacio extracomunitario³⁶⁴.

³⁶⁴ El propio Consejo Nacional de Derechos Humanos de Marruecos en su estudio sobre la situación de los extranjeros en Marruecos insta al gobierno a revisar su legislación. Entre ellas “La revisión de los artículos 24, 25 y 26 del Dahir N° 1-58-376 de Yumada I 1378 (15 de noviembre de 1958) que regula el derecho de asociación tal y como ha sido modificado y completado por la ley N° 75 -00 y 07-09 de manera a adaptar el estatuto legal de las asociaciones extranjeras a las asociaciones nacionales;

La revisión de los artículos 3 y 4 de la ley No. 9-97 que forma el código electoral, tal y como viene modificado y complementado por las leyes 23-06 y 36-08, y para dar a los extranjeros residentes en Marruecos la oportunidad de participar en las elecciones locales en virtud de la ley, la aplicación de las convenciones internacionales o las prácticas de reciprocidad. De conformidad con las disposiciones del artículo 30 (§ 4) de la Constitución;

La revisión del artículo 416 de la ley N° 65.99 que forma el código de trabajo de una forma que permita a los trabajadores migrantes acceder a los puestos administrativos y la gestión de las organizaciones sindicales a las cuales están afiliados; La ratificación de los Convenios N. 97 y 143 sobre los trabajadores migrantes, teniendo en cuenta su impacto estructural sobre las garantías de los derechos sociales de esta categoría de trabajadores. De

Estas necropolíticas, concepto que acuñó Mbembe tras los atentados del 11S. El autor parte de los análisis de Foucault (1983, 2007) sobre el biopoder, quien entiende la política como una herramienta de poder controla la vida a través de clasificaciones y distintas formas de regulación como la escuela, la sanidad, las sanciones, la natalidad, la mortalidad, etc. Mbembe retoma esta idea y la piensa desde el lugar de la colonia, para convertirla de biopolítica en necropolítica, ya que el poder de matar o dejar morir era la política de la colonia. Mbembe retoma la necropolítica desde tres lugares;

Primero, referirme a aquellos contextos en que lo que comúnmente tomamos como el estado de excepción se ha vuelto lo normal, o al menos ya no es la excepción. La excepción se ha vuelto lo normal. Y tales situaciones no pertenecen exclusivamente al momento post 9/11. La genealogía es mucho más profunda. Las podemos rastrear hacia atrás hasta dónde queramos. Eso fue lo primero. Segundo, lo usaba para referirme a aquellas figuras de la soberanía cuyo proyecto central es la instrumentalización generalizada de la existencia humana, y la destrucción material de los cuerpos y poblaciones humanas juzgados como desechables o superfluos. Y también lo usé para referirme, como el tercer elemento, a aquellas figuras de la soberanía en las cuales el poder, o el gobierno, se refieren o apelan de manera continua a la emergencia, y a una noción ficcionalizada o fantasmática del enemigo. (...). Así que el término, por lo menos en la forma en que yo lo manejaba, se refiere fundamentalmente a ese tipo de política en que la política se entiende como el trabajo de la muerte en la producción de un mundo en que se acaba con el límite de la muerte. (Mbembe 2012:135-136).

Pero sobre todo lo que nos ofrece es una categoría que permite fundamentar la problematización de las políticas contemporáneas. Una categoría que expone sin tapujos la esencia violenta de las políticas actuales. Su lectura sólo puede llevarnos al fatalismo por el camino emprendido desde la aplicación de políticas violentas, o bien, al despertar, a la búsqueda de opciones o caminos que se alejen de dichas construcciones. Políticas que en

la misma manera, dada la importancia de las nuevas garantías previstas por el artículo 8 de la Constitución, relativo a la libertad de asociación, el CNDH recomienda la ratificación del Convenio N ° 87 sobre la libertad sindical y la protección del derecho sindical. (CNDH, 2013:11-12).
http://cndh.ma/sites/default/files/extrenjeros_y_derechos_humanos-_resumen_0.pdf

vez de violencias, miedo, enemigos, destrucción y muertes, giren en torno a encuentros, diálogos, aprendizajes, mestizajes, interculturalidades, creatividades y vidas.

Estas necropolíticas no son una especificidad de Marruecos, son utilizadas prácticamente por todos los gobiernos de los países del Norte y por muchos del Sur. La singularidad que nos muestra el estudio de caso de Marruecos es que aplicar estas políticas coloniales desde un país exportador de movi­lidades, muy cuestionado por las organizaciones internacionales, como Human Rights Watch³⁶⁵ o nacionales como el Consejo Nacional de los Derechos Humanos del Reino de Marruecos³⁶⁶, a causa de la fragilidad de los derechos, y con una relación con sus vecinos africanos basada en una esclavitud reciente y “aceptada”, ofrece un laboratorio privilegiado para evidenciar las producciones de violencias desde las legislaciones de migraciones. Violencias amparadas por una legislación colonial que ejecutan las fuerzas del orden y parte de la sociedad civil. Informes como el de Human Right Watch³⁶⁷, GADEM³⁶⁸, Médicos Sin Frontera³⁶⁹ y otras

³⁶⁵ El informe de Human Rights Watch de 2015 recoge que “La entonces Alta Comisionada de la ONU para los Derechos Humanos, Navi Pillay, en visita oficial el 29 de mayo, señaló que Marruecos había dado “grandes pasos hacia la mejor promoción y protección de los derechos humanos”, pero citó varias áreas de preocupación, como la tortura, las restricciones a la libertad de expresión y la necesidad de aplicar leyes que garanticen los derechos establecidos en la Constitución de 2011. <https://www.hrw.org/es/world-report/2015/country-chapters/268189>

³⁶⁶ Organismo que vela por los derechos humanos en Marruecos, aportando estudios sobre incumplimientos de legislaciones y propuestas para cumplir la aplicación de derechos http://cndh.ma/sites/default/files/extrenjeros_y_derechos_humanos-_resumen_0.pdf

³⁶⁷ “(Rabat, 10 de febrero de 2014) –Miembros de las fuerzas de seguridad marroquíes habitualmente propinan golpizas, cometen diversos abusos e incluso, en algunas ocasiones, roban a migrantes originarios del África subsahariana en la región noreste del país, señaló Human Rights Watch en un informe divulgado hoy. Estos abusos persisten, a pesar de que mejoró en algunos aspectos el trato impartido a migrantes luego de que el gobierno anunciara una nueva política sobre migración y asilo, en septiembre de 2013. Desde entonces, parecen haber cesado las expulsiones sumarias de migrantes en la frontera con Argelia.

El informe de 79 páginas, “Abusados y expulsados: maltrato de migrantes del África subsahariana en Marruecos”, concluyó que estos atropellos ocurrieron en casos en que las fuerzas de seguridad tenían bajo su custodia a migrantes subsaharianos que habían fracasado en su intento por llegar al enclave de Melilla, o —antes de septiembre de 2013— cuando estas fuerzas organizaban redadas sin respeto al debido proceso para luego expulsarlos a Argelia. Sin embargo, investigaciones realizadas a fines de enero y comienzos de febrero de 2014 en Oujda, Nador y Rabat indican que miembros de las fuerzas de seguridad marroquíes aún continúan empleando la violencia contra migrantes expulsados de Melilla”).

entidades e investigadores, detallan en el capítulo tercero de este trabajo múltiples abusos y malos tratos por parte de las fuerzas del orden. Mientras que otros informes, nos muestran cómo las mafias se han extendido dentro y fuera de la burocracia marroquí. Maleno, en sus trabajos Maleno³⁷⁰ afirma que son los funcionarios y el personal de frontera los que de alguna forma sustentan las mafias y el tráfico de personas. Las mordidas se han generalizado, y es habitual “gratificar” a los funcionarios y/o trabajadores de frontera con el fin de agilizar los trámites.

Las experiencias vividas de las dieciséis personas que participan en este trabajo, junto a las investigaciones y los informes denuncias de diferentes entidades y organizaciones sociales, confirma cómo las legislaciones generadas para proteger y velar a las personas migrantes, se convierten en legislaciones productoras y amparadoras de violencias. Necropolíticas que encuentran en la propia sociedad resistencias, denuncias y solidaridades que apuestan por un mundo gestionado desde perspectivas de la vida, el conocimiento y los aprendizajes y no de la muerte y el miedo. Un ejemplo de resistencia ante dichas normativas reguladoras de movilidad lo encontramos en cada una de las dieciséis personas que colaboran en esta investigación. Sus actos de movilidad son actos de resistencia. Un segundo ejemplo, lo ofrecen las organizaciones y/o entidades sociales referidas párrafos arriba, y otras reflejadas en el capítulo tercero. Informes que

³⁶⁸ Según la investigación desarrollada por GADEM (El grupo antirracista de acompañamiento y de defensa de los extranjeros y emigrantes) se documentan «violaciones de domicilio, hostigamiento y violencias de las fuerzas del orden, deportaciones colectivas de España a Marruecos y de Marruecos a Argelia, incluyendo menores y mujeres embarazadas, además de demandantes de asilo y/o refugio, protegidos por tanto por la legislación marroquí, además de incitar a civiles a agredir a los inmigrantes»(GADEM, 2012).

³⁶⁹ Médicos Sin Frontera en su estudio de 2013 atestigua las violencias en su informe “En 2012, los equipos de la organización respondieron al marcado aumento de abusos, tratos vejatorios y actos de violencia contra los migrantes subsaharianos por parte de las Fuerzas de Seguridad marroquíes y, en menor medida, por las españolas. Durante ese año, el personal de MSF asistió a más de 1.100 personas con heridas asociadas a la violencia en la Región Oriental, incluidos traumatismos importantes como fracturas de mandíbulas, brazos, manos, cráneos y piernas, causadas por la violencia directa”(MSF 2013: 34).

³⁷⁰ Maleno (2006) y http://www.lasexta.com/programas/al-rojo-vivo/entrevistas/helena-maleno-experta-migraciones-fronteras-abren-cierran-funcion-relacion-africa_2014081400121.html

refieren agresiones, con fotografías, relatos e informes médicos, denuncian prácticas violentas, pero también políticas excluyentes y piden responsabilidades a los estados, sea Marruecos o sean los estados europeos. Y otro ejemplo de solidaridad y resistencia se refleja a partir de los testimonios recogidos en el trabajo y los análisis de Alioua (2005) que argumenta la solidaridad, los aprendizajes que ofrecen a la sociedad marroquí, las complicidades que se configuran, etc. Actos conscientes de resistencias, y actos conscientes que indican otros caminos para construir sociedades y por tanto legislaciones.

- Otra evidencia que nos ofrece el estudio de las movilidades en tránsito o estancadas en Marruecos, es el uso estratégico de las mismas que hace el reino alauí, con el fin de presionar a la Unión Europea y obtener beneficios en otras cuestiones que le son de mayor interés. La política migratoria de Marruecos con el Norte y los vínculos con sus vecinos del Sur, se modifica según el beneficio que obtenga Marruecos de las políticas pesqueras, políticas agrícolas y de los beneficios de los programas de desarrollo de la Unión Europea. Pero sobre todo, son las cuestiones territoriales el eje en la política exterior, la pertenencia de Ceuta y Melilla³⁷¹, junto a diferentes islotes, como El Perejil, aunque estas son reivindicaciones silenciadas. Al contrario que todo lo que tenga que ver con el Sahara Occidental y el reconocimiento de la República Árabe Saharaui Democrática, como desarrolla Fernández Molina (2013) o López García y Hernando de Larramendi (2005) Estos últimos autores refieren que cualquier referencia en los acuerdos, fueran multilaterales o bilaterales, en relación a la autodeterminación o autonomía, ha supuesto el bloqueo de las negociaciones, aunque estas fueran favorables para Marruecos altera cualquier acuerdo que pudiera tener dicho país con el reino de Marruecos (Ibidem), llegando a tener repercusión en la permeabilidad de sus fronteras. Una estrategia que Marruecos ha utilizado en diferentes ocasiones, demostrar a la Unión Europea que la no vigilancia de las fronteras tiene

371 Como lo confirma el siguiente artículo
http://www.gees.org/articulos/la_reclamacion_marroqui_de_ceuta_y_melilla_8301

como consecuencia el aumento de llegadas de personas a las costas españolas. La prensa recoge esta situación “...*Apuntan que el Gobierno de Rabat estaría presionando al español para conseguir determinadas ventajas en el ámbito internacional. «No es tanto por razones económicas, porque la UE acaba de poner 10 millones para la valla y Marruecos está contento con el tratado de pesca, sino por otras cuestiones, más bien políticas», indican.*”(El Mundo, Agosto 2014)³⁷².

- Otra conclusión a la que se llega con el estudio de las movilidades en tránsito o estancadas en Marruecos es que la consecuencia de que Marruecos aplique una política de frontera cerrada, significa que las personas que están en tránsito pueden optar por asentarse en Marruecos por haberse quedado estancadas, busquen otras vías u opciones, para completar su objetivo, o bien regresar a sus hogares. De hecho el gobierno de Marruecos y los estudios de las movilidades como se ha presentado en el capítulo tercero, ya hablan de la transformación de Marruecos en un país de inmigración. Un país que siendo de emigración se convierte en un país de inmigración por las políticas aplicadas. ¿Cómo gestionará el gobierno y la sociedad marroquí este cambio?, ¿Se cuestionará Marruecos la práctica de políticas de movilidad coloniales?, ¿Servirá para que gobierno y sociedad comiencen a cuestionar los incuestionables culturales desde donde se construye la sociedad marroquí, o servirá para afianzar las diferencias y generar segregaciones? La aplicabilidad de políticas violentas y excluyentes, tiene consecuencias nefastas para las sociedades. La imposición de este tipo de políticas, produce sociedades que se relacionan desde el miedo, la exclusión, la diferencia y la necesidad de protegerse, lo que prácticamente impide la gestión de la diversidad, porque esta se niega, se invisibiliza o se esconde porque no tiene cabida.

Del estudio situado sobre el impacto de las movilidades en el barrio madrileño de Lavapiés se concluye que;

372 <http://www.elmundo.es/andalucia/2014/08/13/53eaabc8e2704e5e7a8b45a0.html>

- Las movilidades proporcionan a las sociedades que se benefician de ellas, espacios de posibilidad para la construcción sociedades más ricas. Riqueza porque aportan otros conocimientos desde donde enfrentarnos y construir un mundo que reconozca y valore las diversidades desde posiciones alejadas de las hegemónicas. Y como apunta el informe de la UNESCO, diversidades entendidas como vectores de unión de los conocimientos pasados, presentes y futuros. Y riqueza porque las movilidades ofrecen la posibilidad de identificar y cuestionar nuestros *incuestionables culturales* desde la propuesta de la hermenéutica diatópica (Santos, 2010). Hermenéutica diatópica desde el diálogo desencadenado en;

“un momento de desencanto con la cultura propia, un sentimiento difuso de que la cultura propia no proporciona respuestas satisfactorias a algunas de las preguntas, perplejidades o expectativas que uno tiene. Esta sensibilidad difusa está vinculada a un conocimiento impreciso y a una curiosidad inarticulada sobre otras culturas posibles y sus respuestas. El momento de desencanto implica un entendimiento previo de la existencia y posible relevancia de otras culturas y se traduce en una conciencia no reflexiva de la falta de completud cultural. El impulso individual o colectivo para el diálogo intercultural y, de esta manera, para la hermenéutica diatópica comienza desde aquí.”(Santos, 2010:104)

Diálogos que facilitan compresiones y que generan cuestionamientos acerca de las construcciones sociales y culturales en relación a nosotras y en relación a personas nacidas en otros lugares, que ahora son vecinas y vecinos.

Las movilidades abren espacios de encuentros y diálogos, que parten y se nutren de la diversidad, pero buscan intereses comunes. Lavapiés es un barrio muy diverso desde sus orígenes. En sus inicios inmigrantes andaluces, manchegos y gitanos de todo el territorio que llegaban a un barrio en construcción. Posteriormente en el siglo XX, la diversidad vendría de la mano de argentinos, cubanos y magrebíes, sobre todo de marroquíes. Hasta el siglo XIX que vio como el barrio llegara a acoger 138

nacionalidades según datos del padrón municipal. Diversidades que se han enfrentado a diferentes amenazas como ha sido la degradación y el abandono del barrio a nivel institucional, hasta que comenzará su rehabilitación en los años 80 con la alcaldía de Tierno Galván y se consolidó en 1996 cuando fue declarado área de rehabilitación integrada.

Así mismo el barrio ha vivido la diversidad como una amenaza, debido a la problematización del barrio de mano de los medios de comunicación y desde los discursos de algunos vecinos y vecinas, llamados de toda la vida que se enfrentan a lo diverso, desde el peligro y el miedo. Pero en realidad, según palabras de personas pertenecientes al movimiento vecinal y a los servicios sociales del barrio, no existe tal amenaza, ni peligros. Sólo se refiere una muerte vinculada a la llamada banda del pegamento, un grupo de menores magrebíes consumidores de pegamento inhalado, que acosaban y robaban a los empresarios chinos del barrio³⁷³.

El resto de conflictos o choques se vincula a la propia convivencia. Convivencia analizada a partir de las tres categorías que propone Carlos Giménez, la coexistencia, el conflicto y la propia convivencia, desde las experiencias narradas por las personas que conforman el trabajo de campo. Un barrio con gente que coexiste sin mucha interacción como sucede en el pequeño parque de la plaza de Lavapiés donde cada cual va a lo suyo. Un barrio que ve como surgen espacios, momentos y cotidianeidades en cuanto a convivencias; ya sea en los parque infantiles donde niños de cualquier nacionalidad juegan y se divierten diariamente, ya sea participando de las actividades y propuestas de diferentes asociaciones culturales del barrio. Y donde el conflicto aparece sobre todo de mano del ruido nocturno y de la venta de droga.

Tres categorías que se solapan y pueden llegar a confundirse, pero que muestran caminos andados. Muestran diásporas que se encuentran, que se desencuentran, que generan cambios y transformaciones dentro y fuera de ellas. Movimientos que cuestionan las fronteras, sean las internas o bien las

³⁷³ <http://www.yorokobu.es/lavapies/>

externas. Las dieciséis personas que participan en este trabajo han experimentado y relatado las transformaciones que se generan gracias a las movilidades, y al lugar dónde les colocan dichas movilidades. Ese lugar de en medio, entre varios lugares. La frontera entendida según Anzaldúa como el lugar donde tienen cabida todas las desviaciones, lo raro, lo que no tienen cabida en los márgenes estrictos de nuestras culturas. Pero la frontera también es el lugar de la conciliación, ya que *“ya no sólo paso toda mi vida botando las costumbres y los valores de mi cultura que me traicionan. También recojo las costumbres que por el tiempo se han probado y las costumbres de respeto a las mujeres”* (Anzaldúa 2004:71). La frontera es el espacio donde tenemos la posibilidad de transformarnos para transformar.

Estas transformaciones no se reducen a quienes se mueven de un país a otro, sino que se trasladan a las sociedades de acogida. Lavapiés evidencia a lo largo del desarrollo de todo el capítulo cuarto estas transformaciones. Transformaciones de prejuicios y estereotipos hacia quienes eran desconocidos y ya no lo son. Transformaciones de pensamientos y bagajes heredados y atravesados por las hegemonías. Transformaciones en las conformaciones de relaciones; sean de amistad, amorosas, de cuidados, etc. Transformaciones que se hacen posibles gracias a las movilidades que como Santos refiere hacen dialogar los incuestionables culturales de quienes se encuentran en un espacio y tiempo determinado. Quizá sea incipiente hablar de interculturalidad desde la perspectiva que propone Hidrovo, una interculturalidad que parta de cuestionar y alejarse de las herencias coloniales, con el fin de construir sociedades diversas desde la igualdad de reconocer como igual a quien tenemos al lado. (Hidrovo, 2015) Quizá sea un proceso largo, y sobre todo sea un proceso que precise de más posibilidades de encuentros y diálogos diatópicos, con el objetivo de ir repensando (Santos, 2010) desde nuestra construcción como sujetos, hasta la forma en la que se organizan las sociedades y des-prendiendo (Mignolo, 2010) aquellas prácticas ancladas en valores coloniales, que limitan el

desarrollo de las personas y la producción de sociedades desde producciones mestizas o interculturalidades desde lugares de entendimiento comunes.

Conclusión general

Los movimientos de personas están muy influenciados por las legislaciones nacionales y transnacionales existentes. Antes de la consolidación del Espacio Schengen firmado en 1985, pero en vigor desde 1995, la movilidad de las personas se adscribía a vínculos coloniales. Robert Montagne acuñó el término de movilidad circular o noria, o “de ida y de vuelta” con una idea pragmática y esencialista de las movilidades, basada en el estudio sobre la inmigración de los trabajadores musulmanes de Argelia en Francia. Para Montagne la noria es “ *l’arrivée des migrants d’un village d’origine en remplacement des migrants ayants déjà effectué un retour définitif dans leur village d’origine* “ (Abdillahi, 2012: 29). Este análisis fue muy por Sayad debido a la simplicidad, a la homogenización de procesos tan complejos como son las movilidades y la alienación del individuo como mera mano de obra, sin ningún impacto en la sociedad receptora. Sayad refirió que ;

L’immigration serait un mouvement qui amènerait en France - et ramènerait de France -, dans un perpétuel renouvellement, des hommes toujours nouveaux (même s’ils ne sont pas à leur première émigration ni à leur premier séjour en France) et toujours identiques, l’immigré étant fixé une fois pour toutes dans l’image du rural (ou du paysan) émigrant seul (i. e. sans famille), pour une durée nécessairement limitée. (Sayad 1977:60)

Presentando una reflexión mucho más compleja y diversa de los inmigrantes argelinos en Francia en *Les trois "âges" de l’émigration algérienne en France* (Sayad, 1977).

Esta alienación del individuo convertido en máquinas trabajadoras cíclicas la describe Berger en *Un séptimo hombre*, “llegan dispuestos a ofrecer su trabajo. Su fuerza está lista para ser consumida. El país industrializado que

les recibe, y cuya productividad se beneficiará de esa mano de obra, no ha tenido que compartir en ningún momento el costo de su creación; como tampoco tendrá que cargar con el costo de mantener a un trabajador emigrante víctima de una enfermedad grave, ni el de uno que ya sea demasiado viejo para trabajar. En lo que respecta a la economía del país metropolitano, los trabajadores emigrantes son inmortales: inmortales porque siempre son intercambiables. No nacen, no tienen que crecer, no envejecen, no se agotan, no mueren” (Berger 2002:71). Un trabajo, el de Berger y Mohr que es una crítica sangrante al capitalismo como propuesta de desarrollo y lo responsabilizan de que sea responsable de mantener “a casi la mitad del mundo precisamente en esa situación [de pobreza]. (Berger 2002: 34).

Este trabajo retoma la idea de noria con el significado de circularidad y movimiento, que se limita con la implementación de Schenguen a partir de 1985 con la aplicación de las políticas restrictivas y excluyentes de movilidad, basadas en la seguridad nacional y la protección de los derechos de las personas. Las personas no pudieron llevar a cabo estas movilidades circulares y tuvieron que asentarse o bien volver a sus países de origen. Este freno a las movilidades, generó nuevos fenómenos vinculados a las movilidades; como fueron las llegadas de familias, mujeres, maridos e hijos que se fueron haciendo presentes en las sociedades receptoras. Nuevas realidades gestionadas desde patrones productivos (trabajo) y reproductivos (cuidados) desde políticas hegemónicas, que los sitúan en la diferencia excluyente y por tanto se buscan programas y políticas integradoras o asimiladoras, con el objetivo de que aprendan los valores, costumbres y políticas de la sociedad de acogida. Dejando de lado, o en el plano privado, todos sus bagajes; culturales, sociales, relacionales, políticos, reivindicativos, etc. La diferencia se convierte en una señal de exclusión, de no pertenencia a un espacio, a un lugar que es un hogar.

Este tipo de legislaciones creadas para controlar las movilidades y proteger la seguridad y los derechos se han diseminado por el norte y por el sur del

planeta. Se han encontrado con pocas resistencias para ser asumidas. Unas legislaciones que han desarrollado toda una suerte de tecnologías de control para las movilidades; basadas en ideologías y discursos del miedo, del racismo, de la invasión, de los problemas que traen los extranjeros; para las economías, para las sociedades, para las creencias y en largo etcétera diseminados por los políticos, los medios de comunicación y la literatura. Implantarlas ha supuesto desarrollar toda una serie de herramientas y estructuras de control y castigo; Frontex, el desarrollo de fuerzas de seguridad que controlan la movilidad de las personas y su legalidad, centros de retención, devoluciones, expulsiones, toda una maquinaria legalizada desarrollada para cumplir las leyes.

Informes de diferentes organizaciones y organismos sociales como Médicos sin fronteras³⁷⁴, Comisión de Observación de Derechos Humanos (CODH),³⁷⁵ Caminando Fronteras,³⁷⁶ Brigadas Vecinales,³⁷⁷ o el informe del Comisario de Derechos Humanos de la Unión Europea,³⁷⁸ son ejemplos de cómo toda política concebida desde ideologías de control colonial, generan necropolíticas, políticas basadas en el miedo y en la muerte, que además de no ser instrumentos de protección, alimentan el surgimiento de redes de tráfico de personas y redes de movilidades clandestinas, otras formas de producir humillaciones, vejaciones y abusos, cuando no la muerte.

Políticas que son las extensiones de un modelo, un único modelo para el buen funcionamiento y desarrollo de las sociedades. Gimeno hace referencia a esa construcción única y ejemplar;

³⁷⁴ https://www.msf.es/sites/default/files/publicacion/BP%20ViolenciaSexual-Marruecos%20ESP_13-04-2010.pdf

³⁷⁵ http://www.sosracismomadrid.es/web/wp-content/uploads/2014/07/2014_Informe_CODH_MelillaDDHH_final-libre.pdf

³⁷⁶ <http://ep00.epimg.net/descargables/2014/03/14/9e3e1b6d7a0bdd93bec57dcc94323d74.pdf>

³⁷⁷ http://gestionpolicialdiversidad.org/PDFdocumentos/2_informe_brigadas_vecinales_2011_2012.pdf

³⁷⁸ https://www.defensordelpueblo.es/wp-content/informesMNPEspania/europa/3_INFORME_NILS_MUIZIEKS.pdf

Debiéramos atender aquí a la manera particular que Europa se construye a sí misma. Böröcz llama la «geopolítica moral» de la Unión Europea al discurso civilizatorio que sitúa a la Unión Europea en la cúspide de una jerarquía de valores derivada del legado histórico y del rol político de sus Estados miembros, que son presentados como «ejemplares». Una homóloga «geografía moral» denota la representación simbólica de Europa que refleja este discurso, y supone una escala ontológica y moral que abarca desde un centro de Europa incuestionable en su carácter superior: moderno democrático y pacífico, y una parte rezagada y violenta en sus fronteras: los Balcanes que limitan con Asia y los países mediterráneos del sur que lindan con África. Todo lo que es de afuera amenaza con invadir Europa y contaminarla a través de sus fronteras. Para Europa, los bárbaros siempre están al acecho, y hoy acechan como terroristas y como inmigrantes. (Gimeno, 2014:34-35)

Un modelo de verdad universal basado en el miedo a la llegada de los “barbaros”, que ha generado toda una serie de necropolíticas y mecanismos de control y castigo, (escuela, sanidad, cárceles,...) para gestionar el miedo que producen los que vienen de fuera, convertido en miedo para los que están dentro. Un modelo que se retroalimenta de ese miedo y que a su vez genera nuevos miedos y violencias. Un modelo que en realidad no beneficia a las sociedades porque las enquistas, las divide, las empobrece, las engaña, las desposee. Un modelo que es un éxito sólo para los individuos y los estados que se benefician de su aplicación; por el poder y la autoridad que detentan a nivel mundial, tomando decisiones sobre los que tienen que hacer el resto de países para seguir su estela (a modo de aplicar planes estructurales que empobrecen a las sociedades) y por los enriquecimientos de quienes se sitúan al lado del poder. El resto de la sociedad no encuentra beneficios, salvo el beneficio subjetivo que puede producir el situarse por encima de otros.

Este modelo único, no se cuestiona, sobre todo desde los ámbitos políticos y económicos. Porque cuestionarlo evidenciaría que es un fracaso para el conjunto de las sociedades y las economías. Cuestionarlo significaría reconocer y cuestionar las bases hegemónicas sobre las que se ha construido el norte, sería cuestionar las sociedades ejemplares del norte y reconocer sociedades incompletas víctimas de sus propias políticas que mantienen las

sociedades ancladas en valores y costumbres de corte colonial que las impiden desarrollarse como seres humanos. Mientras que se mantienen impasibles a lo que sucede fuera, son responsabilidades ajenas, las guerras y la pobreza, entre otros fenómenos, son consustanciales a los bárbaros. Alejarse y protegerse de los barbaros es asegurar un bienestar. ¿Pero cómo se generan esas guerras y esa pobreza? ¿De qué prácticas coloniales? ¿De qué políticas hegemónicas? ¿A quiénes beneficia realmente? ¿Dónde sitúa la condición humana?

Cuestionamientos desde donde pueden surgir posibilidades de fractura del modelo único de sociedad, abriendo posibilidades a generar sociedades ricas en su diversidad, ricas por la cantidad de conocimientos que se produzcan desde ese reconocimiento de la diversidad, ricas por la posibilidad de producirse desde patrones no hegemónicos, ricas por liberarse de prejuicios y estereotipos coloniales, ricas por no necesitar destruir un planeta para desarrollarse, ricas por solidarias, ricas por las posibilidades de vivir en un mundo que no se erige desde el miedo.

Las múltiples experiencias que se recogen en esta tesis muestran de forma clara que el modelo no funciona, que sólo genera violencias, miedos y divisiones y al mismo tiempo son estas experiencias de movilidad, las que proporcionan las claves para pensar otros mundos diferentes, contruidos desde el *capital humano* que ofrecen las personas a las sociedades.

Propuesta de movilidad supervisada

La propuesta funcionaria a través de visados. Visados fáciles de generar con una temporización. Si una persona originaria de Senegal quiere viajar a España, va al consulado de España en Senegal, pide un visado para viajar. En dos semanas obtiene un visado que le permite viajar, residir y trabajar por un tiempo de seis meses en España. La persona va y compra su viaje de avión. Llega se establece en España con apoyo o no de sus redes nacionales, étnicas o no y comienza su búsqueda. Si a los seis meses no consigue lo que buscaba pero considera que necesita más tiempo, solicita una prórroga o un nuevo visado de otros seis meses. Si pasa este tiempo y consigue lo que buscaba se congela su visado hasta que decida que su estancia en España ha terminado y quiera bien volver a Senegal o bien ir a otro país. Si no ha conseguido sus objetivos, puede pedir un visado con los mismos derechos de residencia y trabajo en otro país donde considere que puede tener posibilidades de conseguir los que está buscando. Hablamos de una movilidad libre supervisada bajo visado por seguridad de las personas. En caso de que a esta persona senegalesa le suceda algo durante su estancia en España se pueda localizar sus consulados y/o embajadas de referencia así como familiares.

Con esta propuesta se asegura la integridad de las personas que se movilizan, se fomentan las economías, medios de transporte; aviones, trenes, autobuses, etcétera, lo que supone invertir en infraestructura, se fomenta el consumo, a través de la cesta de la compra y se fomenta la inversión a través de los emprendimientos empresariales.

Con esta propuesta Europa se aseguraría el relevo generacional que tanto preocupa, ya que se trata de una sociedad que envejece y no encuentra en sus nacionales la natalidad necesaria que suponga sostener el sistema económico existente.

Con esta propuesta se rompe la dualidad irregular- regular, porque no existe, y por lo tanto se eliminan esta dicotomía (derecho/no derecho). Además junto a políticas que fomenten el mestizaje se puede trabajar para romper las dicotomías nacional-extranjero.

Con esta propuesta se pone fin al afloramiento de las redes de trata de seres humanos y a la movilidad clandestina, porque ya no hace falta, la gente se puede mover de forma libre y segura.

Esta propuesta también tiene impacto en los países del sur, donde se ha construido ese imaginario de éxito- fracaso en torno al proyecto de movilidad de una persona, que en muchas ocasiones bloquea su retorno (a no ser que sea repatriado) con el fin de evitar el fracaso, la vergüenza social y la humillación familiar. Si la movilidad volviera a ser más fácil, se podría romper ese imaginario éxito-fracaso, puesto que se podría intentar cuantas veces y momentos quisiera la persona. Además no haría falta endeudarse de por vida para enviar un hijo/a a Europa, porque sería algo que estaría “al alcance” de un gran número de personas.

Propuesta de re-conocimiento de las convivencias

La segunda propuesta, sería un cambio en las políticas y programas de convivencia. Todos los proyectos y programas de convivencia se basan en objetivos de integración. Que las personas que vienen vayan aprendiendo las normas y costumbres del país para facilitar su vida, y luego en sus espacios privados que continúen con sus costumbres. Estas políticas en realidad sirven para mantener la ley y el orden, pero en realidad no sirven para nada más. Proponemos dejar los objetivos de integración de lado y proponer objetivos de conocer. Que conocerse y re-conocerse sean las guías de las propuestas políticas y que estas no vengan marcadas desde los órganos de gobiernos, sino que sea las personas residentes en los espacios las que los doten de contenido y de posibilidades. Esta tesis insiste, en las posibilidades de construir sociedades más generosas, más ricas, más solidarias, más respetuosas, más reivindicadoras, más propositivas desde sociedades que se conocen y se re-conocen en su diversidad y buscan los elementos comunes que les unen. Lavapiés es un ejemplo, un ejemplo en construcción, porque lo que es lo ha generado la gente que allí habita. No existe ninguna política ni programa que haya apoyado su trayectoria desde la diversidad. ¿Qué hubiera ocurrido si así hubiera sido? Que sucedería si en vez de políticas basadas en las diferencias se fomentaran acciones basadas en diversidades con intereses comunes? Proponemos la apertura desde las instituciones, espacios sociales y sociedad civil a generar una política común desde el conocimiento. Para ello habría que renegar de las actuales políticas y usos de los espacios públicos en el barrio y construir nuevas bases, desde lo que necesitan los y las vecinas para tener una vida mejor, estar más felices.

Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA

-A-

Abdillahi, Y. (2012). La diaspora de la Grande Comore à Marseille et son apport sur le développement de l'île. (thesis doctoral). Université de La Réunion. Faculté des lettres et des sciences humaines Département de géographie Équipe d'accueil.

Achebe, N. (2002). Daughter, Wife, and Guest--A Researcher at the Crossroads. *Journal of women's history*, 14(3): 9-31.

Achebe, C. (2002). *Todo se desmorona*. Barcelona: Ediciones del bronce.

Adichie, C, N. (2014). *Medio sol amarillo*. Madrid: Literatura Random House.

Aixelà, Y.

----(2011). *Guinea Ecuatorial: ciudadanías y migraciones transnacionales en un contexto dictatorial africano*. Vic: Ceiba.

----(2012). Entre las dictaduras y el petróleo: las migraciones transnacionales de Guinea Ecuatorial. *Revista Andaluza de Antropología*, (3): 89-103.

Aja, E & Díez, L. (coord.) (2005). La regulación de la inmigración en Europa. *Colección Estudios Sociales*. Núm.17. Fundación La Caixa.

Alioua, M. (2007). Nouveaux et anciens espaces de circulation internationale au Maroc. Les grandes villes marocaines, relais migratoires émergents de la migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb » en *Migration Sud-Sud. Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. N°. 119-120: 39-58

Ambadiang, T. (1995). Literatura, lenguas modernas y (sub) desarrollo en el África Negra. *Cuadernos*, 20(4): 99-115.

AMDH. (2013). Conférence de presse sur la situation des migrants: Violences et dénis de droit à l'encontre des migrants. Y en a marre !. *Association Marocaine des Droits Humains*. Consultado On-Line a fecha: 12/01/2014 en : <http://www.amdh.org.ma/fr/communiques/cp-migration-6-juin-13>

Amerm (2008). L'immigration subsaharienne au Maroc : Analyse socio – économique. Rabat : Association Marocaine d'Etudes et de Recherche en Migrations. Consultado On-Line a fecha 15/04/2010) en: <http://amerm.ma/wp-content/uploads/2014/02/De-l%E2%80%99afrique-subsaharienne-au-Maroc-Les-r%C3%A9alites-de-la-migration-irreguli%C3%A8re.pdf>

Amidou Kane, CH. (2006). *La aventura ambigua del senegalés*. Elipsis Ediciones.

Amin, S. (1988). *La desconexión*. Ediciones Colihue SRL.

Andersson, R. (2014) *Illegality, Inc. Clandestine Migration and the Business of Bordering Europe*. Oakland: University of California Press.

Anzaldúa, G.

----(1997). La conciencia de la mestiza: Towards a new consciousness. En García, A. *Chicana feminist thought: The basic historical writings*: 270-274.

----(2004). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”. En Otras inapropiables. *Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños. Mapas 6.

Alcantud, J. A. (1987). El buen salvaje de Rousseau. Inflexión de la antropología y de la estética. *Gazeta de Antropología*, 5.

Aoued-Badouel, R. (2004). Esclavage et situation des Noirs au Maroc dans la première moitié du XXe siècle , in Marfaaing I. et Wippel S. (dir.), *Les Relations transsahariennes à l'époque contemporaine*. Paris: Karthala: 492-367.

APHDA. (2009). *Informe Derechos Humanos en la Frontera Sur 2009*. Sevilla: Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía. Consultado On-line a fecha 14/09/2012 en: <http://www.apdha.org/media/informeFS2009.pdf>

Appadurai, A. (1996). *La modernidad desbocada*. Buenos Aires: Trilce.

Arango, J.

----(2000). Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 165(2000), 33-47. <http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/SHS/pdf/165-fulltextspa165.pdf>

----(2003). La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra. *Migración y desarrollo*, 1(1), 1-30. <http://rimd.reduaz.mx/revista/rev1/JoaquinArango.pdf>

----(2006). Europa y la inmigración: una relación difícil. En Blanco (Coord) *Migraciones: nuevas movilidades en un mundo en movimiento*. *Anthropos*: 91-114

Aubarell, G. (2000). Una propuesta de recorrido bibliográfico por las migraciones femeninas en España. *Papers: revista de sociología*, (60): 391-413.

-B-

Babou, Ch. (2007). *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913*. Ohio University Press, Athens.

Badie, B., Brauman, R., Decaux, E., Devin, G., & Wihtol de Wenden, C. (2008). *Pour un autre regard sur les migrations. Construire une gouvernance mondiale*. Paris: La Découverte .

Baqueano, E. (2012). ENTREVISTA. *Revista "Paisajes"* n°258/mayo 2012: 44-49

Baldé, O. (2011). Les Subsahariens au Maroc réclament leurs droits [Mag]. Publié On-line en Yabiladi le 11.11.2011. Consultado On-line a Fecha 14/08/2014 en: <http://www.yabiladi.com/articles/details/7384/subsahariens-maroc-reclament-leurs-droits.html>

Barre, A. Les relations entre le Maroc et les pays d'Afrique subsaharienne", en

Marfaing, L. Wippel, S (dirs). *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*. Paris/Berlin: Khartala/ZMO :61-88.

Barros, L., Lahlou, M., Escoffier, C., Pumares, P., & Ruspini, P. (2000). *L'immigration irrégulière subsaharienne à travers et vers le Maroc*. Programme des migrations internationales, Bureau international du travail.

Barañano, M., Riesco, A., Romero, C., & García, J. (2006). *Globalización, inmigración transnacional y reestructuración de la región metropolitana de Madrid*. Estudio del barrio de Embajadores.

Baramaño, M. (2010): Procesos de reconfiguración del barrio: una perspectiva glocal, en Pérez-Agote, A., Tejerina, B. y Barañano, M. (eds.),

Relaciones interétnicas en los Barrios de San Francisco (Bilbao) y Embajadores/Lavapiés (Madrid). Madrid. Trotta.

Bateson, G. (1980). *Espíritu y naturaleza*. Amorrortu.

Batuta, I., Ibn, B., & Lee, S. (1829). *The Travels of Ibn Batuta. printed for the Oriental translation fund of Gr. Britain and Ireland*. London: Printed by J.L. Cox

Bhabha, H.

---- (1998). El compromiso con la teoría. *Acción paralela: ensayo, teoría y crítica de la cultura y el arte contemporáneo*, (4), 3.

----(2000). *Narrando la nación. La invención de la nación: Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires, Manantial, 211-219.

----2002. *El lugar de la cultura* Manantial. Buenos Aires

Belguendouz, A.

----(2002). *Marruecos frontera con España: ¿socio o gendarme de Europa en África del Norte? Procesos migratorios, economía y personas*. Almería: Caja Rural Intermediterránea, (1): 33-74.

----(2003). Le Maroc, vaste zone d'attente?. *Un Europe de rejet, Plein droit* n° 57-2003.

Ben El Hassan, M. (1994). *La coopération entre l'Union européenne et les pays du Maghreb*. Paris : Nathan.

Bensaâd, A. (2006). De l'espace euro-maghrébin à l'espace eurafricain: le Sahara comme nouvelle jonction intercontinentale. *L'Année du Maghreb*, (I): 83-100.

Berger, J., & Mohr, J. (2002). *Un séptimo hombre*. Madrid: Huerga y Fierro Editores.

Bertossi, C. (2003). Transforming the Boundaries of Citizenship in Europe: From Nationality to Anti-Discrimination? *The Good Society*. Vol. 12. N°2 :33-39.

Bonnel de Mézière, A. (1917). *L'emplacement de l'ancienne capitale de l'empire de Ghana et de la ville de Tekrour*. Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 61(5): 349-349.

Boubakri, H. (2006). Le Maghreb et les migrations de transit : le piège? *Migrations et Société*, vol. 18, n° 107: 85-104.

Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Madrid: Anagrama.

Brah, A. (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños

-C-

Caillié, R. (2013)[1824-28]. *Travels Through Central Africa to Timbuctoo and Across the Great Desert to Morocco, 1824-28*. London: Routledge.

Calavita, K. (2006) Contradicciones estructurales en la política de inmigración. Los casos de la Europa del Sur y de los Estados Unidos. *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*. N° 116:185-213

Campos Serrano, A. (2003). The Decolonization of Equatorial Guinea: The Relevance of the International Factor. *The Journal of African History*. 44 (01): 95–116.

Calderón, H., & Saldívar, R. D. (Eds.). (1991). *Criticism in the Borderlands*. Duke University Press Books.

Castles, S. (2003). Towards a sociology of forced migration and social transformation. *Sociology*, 37(1), 13-34.

Castles, S. & Miller, M.J. (2004) *La era de la migración: movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. Universidad Autónoma de Zacatecas, 2004

Castles, S., & Kosack, G. (1973). Immigrant workers and class structure in Western Europe. London: Oxford University Press.

Clapperton, H., Oudney, W., Salamé, A. V., Brown, R., & König, C. D. E. (1826). *Narrative of travels and discoveries in Northern and Central Africa: in the years 1822, 1823, and 1824*. Cummings, Hilliard & Company.

Césaire, A.

----(2006). *Discursos sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

----(2007). *Retorno al país natal*. Zamora: Fundación Sinsonte.

Clifford, J. (1999). *Las Diásporas. Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.

Clifford, J. & Marcus, G. (eds.) (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

CNDH. (2013) a. *Rapport Parallele : Au premier rapport du Maroc sur la mise en œuvre de la Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille*. Avril 2013. Consultado On-Line a fecha 15/05/2014 en: http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCMW%2fNGO%2fMAR%2f14796&Lang=es

CNDH. (2013) b. *Violence, Vulnerability & Migration: Trapped at the Gates of Europe A report on sub-Saharan Migrants in an Irregular Situation in Morocco*. Consultado On-Line a fecha 15/05/2014 en

http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CMW/Shared%20Documents/MAR/INT_CMW_NGO_MAR_14801_F.pdf

Comas, D., & Pujadas, J. J. (1991). Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia. En *Papers: revista de sociología*: 033-56.

Capmany & Montpalau, (1863). *Origen histórico y etimológico de las calles de Madrid*. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quirós.

Comaroff, J. and. Comaroff, J. L. (2009). *Violencia y ley en la poscolonia: una reflexión sobre las complicidades Norte-Sur*. Buenos Aires/Barcelona: Katz Editores/Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona

Costa Dias, E. & Viegas, J. M. L., (2000). *Cidadania, integração, globalização*. Lisboa: Celta Editora.

Crespo, R.

----(2006a). Los móodu-móodu y su impacto en la sociedad de origen. En Beltrán J.; Oso L.; Ribas N. (coords.) *Empresariado étnico en España, Madrid: Ministerio de trabajo y asuntos sociales*. CIDOB, Observatorio Permanente de la Inmigración: 249-261.

----(2006b). Participación y asociacionismo senegalés: de la visibilidad a la conexión transcontinental. En Jabardo M., *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*, Madrid: Ministerio de trabajo y asuntos sociales: 32-142.

Cruz Roja Española. (2009). Migraciones Africanas hacia Europa. Estudio cuantitativo y comparativo. Años 2006-2008. *Centro nº 6 de Nouadibou*, Mauritania.

Cruz Roja Español (2009). Migraciones africanas hacia Europa. Estudio cuantitativo y comparativo. Años 2006-2008. *Centro nº 6 de Nouadibou*, Mauritania.

Cruz

Roja

Española.

[http://www.cruzroja.es/pls/portal30/docs/PAGE/CANCRE/COPY_OF_AC
CIONINTERNACION/DOCUMENTACIONINTERNACION/INFODOCUS/DOC
UTEC/MIGRACIONES_FINAL.PDF](http://www.cruzroja.es/pls/portal30/docs/PAGE/CANCRE/COPY_OF_AC
CIONINTERNACION/DOCUMENTACIONINTERNACION/INFODOCUS/DOC
UTEC/MIGRACIONES_FINAL.PDF)

Cuoq, J. (1984). *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest: des origines à la fin du XVIe siècle*. Paris: Paul Geuthner.

Curtin, P. D. (1975). *Economic change in precolonial Africa. Supplementary evidence*. University of Wisconsin Press.

Chavez, L. R. (2007), The Condition of Illegality. *International Migration*, 45: 192–196.

-D-

Davidson, B. (1963). *La historia empezó en África*. Barcelona: Garriga.

De Haas, H. (2006). *Trans-Saharan migration to North Africa and the EU: historical roots and current trends*. Migration Policy Institute, Migration Information Source.

Demba Fall, P. (2004). Les senegalais au Maroc. En Marfaaing I. et Wippel S. (dir.), *Les Relations transsahariennes à l'époque contemporaine*. Paris : Karthala: 277-291.

De Haas, H (2014). Maroc: Préparer le Terrain pour Devenir un Pays de Transition Migratoire? *Migration Information Source*, April 8. Consultado On-line a fecha 14/05/2015 en: <http://www.migrationpolicy.org/article/maroc-preparer-le-terrain-pour-devenir-un-pays-de-transition-migratoire>

De Répide P. (1985). *Las calles de Madrid*. Ed afrodisio aguado.

Demba Fall, P. (2004). Les sénégalais au Maroc : histoire et anthropologie d'un espace migratoire. En Marfaaing, L et Wippel, S. (Dir), *Les relations*

transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation. Paris-Berlin: Kharthala-ZMO.

Derrida, J. (1968). La diferencia/Différance. *Philosophia*. Ed Electrónica en: www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

Desrues, T. & Moyano, E. (coords.). (1997). *Cambio, gobernabilidad y crisis en el Magreb. Una reflexión desde las dos orillas.* Córdoba: IESA/CSIC.

Dia, M. (2011). *3052, Persiguiendo un sueño.* Murcia: Fundación CEPAIM.

Diaz Cruz, R. (1997). La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia. *Alteridades*, 7(13): 5-15.

Diop-Maes, L. (2007). Historia de la Esclavitud. *Le Monde Diplomatique*, Dic, 2007.

Diop, B.

----(2006). *Cuentos del Sahel.* Barcelona: Ed takusan.

----(2009). *África más allá del espejo.* Barcelona: Oozeabap.

Diop, C. A.

----(1989). *The African origin of civilization: Myth or reality.* Chicago Review Press.

----(1987). *Black Africa: The economic and cultural basis for a federated state.* Chicago Review Press.

Dongala, E. B

----(1996). *El fuego de los orígenes.* Barcelona: Étnicos del bronce.

----(2003). *También los niños nacen de las estrellas.* Madrid: El Cobre.

Du Bois, W. E. B.

----(1903). *The souls of black folk*. Oxford University Press.

----(1990). My evolving program for Negro freedom. *Clinical Sociology Review*, 8(1): 5.

Du Toit, B. M. (1974). *People of the valley: Life in an isolated Afrikaner community in South Africa*. Balkema (AA).

-E-

ElMadmad, K.

----(2010) La Migration qualifiée au Maroc. Une étude socio-juridique. CARIM-AS No.2010/15. EUI, RSCAS

----(2011) Los migrantes subsaharianos en Marruecos y sus derechos. En Bustos, R. Orozco, O y Witte, L. *El Magreb y las migraciones subsaharianas: el papel de asociaciones y sindicatos*. Casa Árabe-IEAM: 133-150

Escobar, A.

----(2003) Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano” *Tabula Rasa* nº1, enero-diciembre 2003.

----(2005) *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.

Es-Sa'di, A.

----(1964). *Tarikh es Soudan*. Paris: Maisonneuve. Abderrhaman Tarikh es-Soudan.

----(1900). *Tarikh es-Soudan*. Paris: Ernest Leroux.

Etxebarria, L. (2007). *Cosmofobia*. Destino Ediciones.

Europol (2003). *Anual Report 2003*. The Hague.

Evans-Pritchard, E. E. (1977). *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama

-F-

Faist, T.

----(2009) Diversity. A new mode of incorporation. En *Ethnic and racial Studies* , 32:1: 171-190.

---- (2013) The mobility turn: a new paradigm for the social sciences? *Ethnic and Racial Studies*, vol. 36, N.11: 1637-1646.

Fals Borda, O.

----(1980). La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones. En Salazar, María Cristina (editora) (1992). *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo*. Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Universidad Nacional de Colombia. Madrid: Editorial Popular, OEI, Quinto Centenario.

----(2008). Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación- Acción Participativa). *Peripecias*. Consultado a fecha 19/10/2014 en <http://www.peripecias.com/mundo/598FalsBordaOrigenesRetosIAP.html>.

Fals Borda, O y Rahman, M (ed) (1991). *Action and Knowledge: breaking the monopoly with participatory action-research*. Nueva York: The Apex press.

Fanon, F.

---- (1963). *Los condenados de la tierra*. México, FCE.

---- (1965) Por la revolución africana: escritos políticos”. Fondo de cultura económica, México-Buenos aires, 1965.

---- (1968) Sociología de una revolución (l’an V de la revolution algérienne) México: Ediciones ERA S.A.

---- (1971). *Dialéctica de la liberación*. Uruguay: Edit. Cienfuegos.

---- (1974). Piel negra, máscaras blancas. Argentina: Schapire Editor srl.

---- (1999). *Los condenados de la tierra*. Txalaparta.

Fall, A. (2010). Understanding the Casamance conflict: a background. *Kaipit Monograph* No7.

Fernández, I. & Bustos, R. (2010) El Estatuto Avanzado UE-Marruecos y la Presidencia española de la UE”, Fundación Alternativas, memorando OPEX nº 135/2010, 26/2/2010.

Fernández Molina, I (2013). *La política exterior de Marruecos en el reinado de Mohamed VI (1999-2008). Actores, discursos y proyecciones internas*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Departamento de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales (Estudios Internacionales).

Foucault, M.

----(1983). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI ed.

----(2007). *Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France(1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

Fortes, M. (1948). The Ashanti social survey: a preliminary report. *Rhodes-Livingstone Journal*, 6: 1-36.

Freire, P. (1985). Hacia una pedagogía de la investigación. Río de Janeiro: Paz e Terra.

Fraternafrigue. (2013). *Migrants au Maroc: lettre ouverte aux gouvernements subsahariens*. *Fraternafrigue: Blog de l'Inter-Collectif Afrique*. Publié On-line le [01/09/2013](https://fraternafrigue.wordpress.com/2013/09/01/242/). Consultado On-line a fecha: 15/08/2014 en: <https://fraternafrigue.wordpress.com/2013/09/01/242/>

-G-

Gadem.

----(2012). Recrudescence de la repression envers les migrants au Maroc: Une violence qu'on croyait revoleue. *GADEM*, 23 October.

----(2013). *Note à l'attention du comité de protection des droits des travailleurs migrants et des membres de leur famille sur l'application au Maroc de la Convention sur l'application internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille*. Para la sesión celebrada entre el 15-26 de abril de 2013.

Galli, R. E. (1987). On Peasant Productivity: The Case of Guinea-Bissau. *Development and change*, 18(1): 69-98.

García-Sala, C.F. Castellano Flores, N. & Medina, J. (2008). *Mi nombre es nadie*. Barcelona: Icaria Editorial.

Gledhill, J. (2000). *El poder y sus disfraces*. Bellaterra: Barcelona.

Giménez, C.

----(2003). *¿Qué es la inmigración: ¿problema u oportunidad?, ¿cómo lograr la integración de los inmigrantes?, ¿multiculturalismo o interculturalidad?* Barcelona: Ed. RBA Libros.

----(2005). *Convivencia: Conceptualización y sugerencias para la praxis. Cuadernos Puntos de Vista*. Madrid: Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid.

Giménez, C & Lores, N (coords.) (2006). *Anuario de la convivencia de la ciudad de Madrid*. Madrid: Ayuntamiento de Madrid.

Giménez, C & Gómez. (2015). “Conflictividad y migración: dimensiones para el análisis y claves para su regulación”. En Carlos Giménez Romero y Paloma Gómez Crespo (coord.) *Análisis, prevención y transformación de conflictos en contextos de inmigración*. Madrid: UAM ediciones.

Gimeno, J.C.

----(2007) *Transformaciones socioculturales de un proyecto revolucionario: la lucha del pueblo Saharaui por la liberación*. Colección Monografías, N° 43. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 102 págs. <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>

----(2007). Migración, Sociedad y Cultura. En Tolosana, C. L. *Introducción a la antropología social y cultural*. (Vol. 263). Ediciones AKAL: 153-190.

----(2010). Antropología de Orientación Pública. Asomarse unos centímetros más allá del borde. Ahí donde la perspectiva se amplía ligeramente. En M. Jabardo, P. Monreal y Palenzuela (coords.), *Antropología de orientación pública. Visibilización y compromiso de la antropología*. Donosti: *Ankulegi*: 247-275.

----(2011). Poniendo la Antropología en valor. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, nº 2: 147-179.

----(2014). El Sahara para los saharauis: re-existencia saharauí y colonialidad global. *Revista Contra i Relatos* nº 11. Dic. Año X, número 11. CEA | UNC CIECS | CONICET-UNC CLACSO | SUR-SUR

Gimeno, J.C, & Castaño, A. (2014). Antropología y descolonialidad. Desafíos etnográficos y descolonización de las metodologías. En “Periferias, fronteras y diálogos” Actas del XIII Congreso de Antropología de la FAAEE. Publicacions Universitat Rovira I Virgili.

Gimeno, J.C. & Robles, J.I. Hacia una contrahistoria del Sahara Occidental, *Les Cahiers d’EMAM* [En ligne], 24-25 | 2015, mis en ligne le 10 février 2015: <http://emam.revues.org/872>

Gilroy, P.

----(1987). *Black in the Union Jack*. London: Hutchinson.

----(1993). *The black Atlantic: Modernity and double consciousness*. Harvard University Press.

----- (2013). *There ain't no black in the Union Jack*. London: Routledge.

Goldberg, A.

----(2003). *Ser africano no es una enfermedad. Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona* (Tesis doctoral), Tarragona: Universitat Rovira i Virgili

----(2006). Dinámicas y estrategias socioculturales de inserción económica de los migrantes senegaleses: una indagación etnográfica. En Beltrán J.; Oso L.; Ribas N. (coords.) *Empresariado étnico en España*,

Madrid: Ministerio de trabajo y asuntos sociales, CIDOB, Observatorio Permanente de la Inmigración: 263-286.

Gómez-Peña, G. (2002). *Al otro lado del espejo mexicano. Reflexiones de un artista fronterizo*. Consultado a fecha 12/05/2014 en <http://www.mexartes-berlin.de/esp/01/gomez-pena-print.html>

Gregorio, C.

----(1998) *Migración femenina: su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea Ediciones.

----(2004). Migraciones internacionales y relaciones de género: de su construcción como objeto de estudio a su deconstrucción. *Ankulegi: gizarte antropologia aldizkaria. Revista de antropología social*, (8), 11-18.

Greenwood, D. (2005). La antropología “inaplicable: el divorcio entre la teoría y la práctica y el declive de la antropología universitaria”, en *Actas del VI Congreso de la SEAAP*. Granada

Griaule, M (2009). *Dios de Agua*. Barcelona: Ed. Alta Fulla.

Guadalupe, I. G. (2007). El tesoro mejor guardado de Tombuctú. *Istor: Revista de historia internacional*, 8(31): 27-41.

Gupta, A. & Ferguson, J. (eds.) (1997). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.

-H-

Hampâte Bâ (1992). *L'enfant Peul*. Paris: Babel, Actes Sud.

Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. En J. Rutherford (Ed.) (1990). *Identity: Culture, Community, Difference*. London: Lawrence & Wishart.

Hampâte Bâ, A (2001). *Kaidara. Cuento iniciático Peule*. Barcelona: Kairós.

Harvey, D. (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal.

Hassan II. (1988). *El desafío*. Barcelona: Libergraf.

Hernando de Larramendi, M. (1994). *Articulación entre política interior y política exterior en el Magreb: el caso de Marruecos*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid.

Hernando de Larramendi, M, & Mañé Estrada, A (eds.). (2009). *La política exterior española hacia el Magreb. Actores e intereses*. Barcelona: Ariel.

Hidrovo, T. (2015). *Ciencias y saberes ancestrales: Relación entre dos formas de conocimiento e interculturalidad epistémica*. Universidad Laica "Eloy Alfaro" de Manabí. Departamento de Edición y Publicación.

Hirschman, A. O. (1986). Contra la parsimonia tres caminos fáciles para complicar algunas categorías del discurso económico. *El Trimestre Económico*, 707-723.

Hochet, A. M. (1983). *Paysanneries en Attente, Guinée-Bissau e DaKar. Environnement Africain*. Dakar: Enda.

-I-

Iniesta, F. (1998). *Kuma: historia del África negra*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Iniesta, F. (1998). *El planeta negro: aproximación histórica a las culturas africanas*. Madrid: Ed. Catarata.

Iniesta, F. (2010). *El pensamiento tradicional africano: regreso al planeta negro*. Madrid: Libros de la Catarata.

Izquierdo, A y Maquieira, V. (2008) Globalización, migración y mujeres. En Conde, R. Cervera, R. Valcárcel, A. Alcover M. *Hacia una agenda iberoamericana por la igualdad*. Fundación Carolina: 71-112

-J-

Jabardo Velasco, M.

----(1995). *Jabardo, M. Etnicidad y mercado de trabajo. Inmigración africana en la agricultura catalana*. Perspectiva Social 36: 81-95.

----(2001). *Ser africano en el Maresme. Migración, trabajo y etnicidad en la formación de un enclave étnico* (Tesis doctorado, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid).

----(2006). Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino. Observatorio Permanente de la Inmigración. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid *Colección Documentos*, (11).

----(2007). Nuevas perspectivas para pensar la inmigración senegalesa. *Afkar/Ideas*, (12): 54-56.

----(2011). Las lógicas de la inmigración senegalesa en España. *Revista de derecho migratorio y extranjería*, (28), 87-100.

Jabardo, M y Vieitez, S. (2006) África subsahariana y diáspora africana: Género. Desarrollo. Mujeres y feminismo. En Echart, E y Santamaría, A.

África en el horizonte: introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana. Los libros de la Catarata:165-194

Jiménez Álvarez, M. G. (2014). Transnacionalismo y régimen fronterizo: de lo jurídico, procedimental, institucional y conceptual. En *Periferias, fronteras y diálogos. Actas del XIII Congreso de Antropología de las FAAEE*. Tarragona 2-5/09. Tarragona: Universidad Rovili y Virgili. p. 3869-3897

Jones, L., & Baraka, A. (2011). *Blues people: música negra en la América blanca*. Nortedur.

Julivert, M. (2003). *El Sáhara: tierras, pueblos y culturas*. Universitat de València.

-K-

Kabunda, N.

----(1993). Las estrategias de desarrollo en África Balance y alternativas. *Norba. Revista de historia*. N° 13:227-244

----(2000). La inmigración africana. Verdades y contraverdades”. *Letra Internacional*, N°. 68: 58-65.

----(2006). África: migraciones horizontales. Consulta a fecha 07 de septiembre de 2015 en <http://www2.rebelion.org/noticia.php?id=31147>

----(2007). Las migraciones africanas más horizontales que verticales”. *Revista Pueblos*, N°. 28. Consultado a fecha 02 de septiembre de 2015 <http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article671>

Kane, C. H. (2006). *La aventura ambigua*. Elipsis ediciones

Kaplan Marcusán, A. (1998). *De Senegambia a Cataluña: Procesos de aculturación e integración social*. Barcelona: Fundación "La Caixa"

Khachani, M. (2006). La emigración subsahariana: Marruecos como espacio de tránsito. *Documentos CIDOB. Migraciones*, (10), 1.

----(2008) « L’immigration subsaharienne au maroc: Analyse socio – économique CARIM Analytic and Synthetic Notes; 2008/77.

----(2010). *Maroc: Migration, marché du travail et développement. document de travail*. Institut international d’études sociales.

Kevin. H, Mimi, Sh & Urry, J. (2006) *Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings*. *Mobilities*, Vol, 1, N.1, 1-22.

Ki-Zerbo, J. (2011). *Historia del África negra: de los orígenes a las independencias*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Khaldūn, I. (1980). *Le voyage d’Occident et d’Orient*. Paris: Ed. Sindbad.

Kabou, A. (1991). *Et si l’Afrique refusait le développement?* Paris: Editions L’Harmattan.

Kuper, A. (1987). *South Africa and the anthropologist*. London: Taylor & Francis.

Khrouz, N. (2011). La situación de los migrantes subsaharianos en el Magreb desde el punto de vista de las asociaciones magrebíes. En Ospina, G. I. Bustos, R; Orozco, O y Witte, L. (coords.). *El Magreb y las migraciones subsaharianas: el papel de asociaciones y sindicatos*. UNISCI Discussion Papers: 55-69.

-L-

Lacomba Vázquez, J.

----(1996). Identidad y religión en inmigración: a propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses. *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*. N. 4 (oct. 1996): 59-76

----(2001). Inmigrantes senegaleses, Islam y Cofradías, *Revista Internacional de Sociología*, nº 29: 163-187

----(2004). *Migraciones y desarrollo en Marruecos*. Madrid: La Catarata.

----(2009). *Las migraciones internacionales y el desarrollo de los países de origen. Un estado de la cuestión con numerosos interrogantes. El codesarrollo y su gestión*. Madrid: CIDEAL: 17-46.

Lahlou, M.

----(2006). Les causes multiples de l'émigration africaine. *Revue Population & Avenir*. N° 676 Janvier-Février: 4-7.

----(2007). *Les migrations internationales. Observation, analyse et perspectives*. Colloque international de Budapest. (Hongrue, 20-24 septembre 2004). AIDELF. N° 12. (p. 442-450))

Lakatos, I.

----(1983). *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid:Alianza Editorial

----(1987). *La Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Ed. Tecnos.

La Libre.be. (21/03/2013). Le Maroc est devenu un pays de "destination forcée". *La Libre.be*. <http://www.lalibre.be> Consultado a fecha: 14/08/2014 en: <http://www.lalibre.be/actu/international/le-maroc-est-devenu-un-pays-de-destination-forcee-51b8fa59e4b0de6db9c9f1ef>

Lander, E. (2001). Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. *Revista de Sociología*, 15, 13-25.

Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 3(10): 69-79.

León el Africano (1999). *Descripción de África y de las cosas notables que en ella se encuentran. Año 1550. Venecia*. Madrid: MDL. Reedición HMR hijos de Muley Rubio. S.L.

Livingstone, D. (2008) (1813-1873). *Viajes y exploraciones en el África del Sur*. A Coruña: E. del Viento.

López, B. & Hernando, M. (2005). *El Sáhara Occidental, obstáculo en la construcción magrebí*. Real Instituto Elcano, documento de trabajo nº 15/2005,

López, B. (2007). *Marruecos y España. Una historia contra toda lógica*. Sevilla: RD Editores/Fundación Tres Culturas del Mediterráneo.

-M-

Machado, F. L. (1998). “Da Guiné-Bissau a Portugal: luso-guineenses e imigrantes”. En *Sociologia: Problemas e Práticas*, nº 26. Centro de Investigação e Estudos de Sociologia, ISCTE, pp. 9-56. Consultado On-line a fecha 03/02/2014 en: <http://sociologiapp.iscte.pt/pdfs/14/141.pdf>

Mafeje, A., (1970). *The Ideology of Tribalism*. JMAS, 9, 2.

Maleno, H. (2006). Ciudadana de frontera. En: Monsell, P. y De Soto, P. Fadaiat. *Libertad de movimiento - Libertad de conocimiento*. Málaga, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía: 101-106.

Mana, K. (1991). L'Afrique va-t-elle mourir. Bousculer l'imaginaire africain. *Essai d'éthique politique*, 79.

Marcos, S., & Le Bot, Y. (1997). *El sueño zapatista*. Barcelona: Ed. Anagrama.

Martínez, P. Gimeno, J.C. Arias, S. y Tanarro, C. (2012). *Memoria y Tiempo presente del Sahara Occidental. Política, cooperación y cultura*. Cuadernos solidarios nº 8. Madrid: UAM Ediciones.

Marx, K. (1968). *El capital. Crítica de la economía política*. Tomo I. FCE, México.

Massó Guijarro, E. (2013). *La Dahirra de Mame Diarra en la diáspora: ¿un desafío al patriarcado murid?* Revista de dialectología y tradiciones populares, 68(1): 125-144.

Markussen, T. (2005). Practicing Performativity: Transformative Moments in Research. *European Journal of Women's Studies*. 12(3): 229-344.

Max-Neff, M. (1986). *Economía Descalza.: señales desde un mundo invisible*. Estocolmo, Bueno Aires, Montevideo: Nordan.

Mbembe, A.

----(2011). *Necropolítica: seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Barcelona: Melusina.

----(2012). *Necropolítica, una revisión crítica. Estética y violencia: Necropolítica, militarización y vidas lloradas*. México: UNAM--MUAC.

Mbolela, E. (2011). La situación de los migrantes subsaharianos en Marruecos, vivida y narrada por un migrante congoleño. En Bustos, R., Orozco, O. y Witte, L. *El Magreb y las migraciones subsaharianas: el papel de asociaciones y sindicatos*. Madrid: Casa Árabe: 43.

Mair, L. (2001). *El gobierno primitivo*. Buenos Aires: Amorrortu editores

Medina García, E. (2001). *Contrabando en la frontera de Portugal. Orígenes, estructuras, conflicto y cambio social*. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Departamento de Antropología Social. Madrid, 2001. Consultada On-line a fecha 12/12/2012 en: <http://biblioteca.ucm.es/tesis/cps/ucm-t25310.pdf>

Mellino, M (2008), *La crítica Poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios culturales*. Buenos Aires: Paidós.

Memel-Fotê, H. (1980). *Le système politique de Ladjoukrou: une société lignagère à classes d'âge (Côte-d'Ivoire)*. Nouvelles éditions africaines.

Memmi, A. (1974) *Retrato del colonizado*. Cuadernos para el Diálogo. Barcelona.

Mercer, K.

----(1988). *Diaspora culture and the dialogic imagination: the aesthetics of black independent film in Britain*: 247-60.

----(2008). *Exiles, diasporas & strangers*. Mit Press.

Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga: migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Couto M. (2009). *El otro pie de la sirena*. Ed del cobre: Barcelona.

Mignolo, W.

----(2000) Diferencia colonial y razón postoccidental. *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 3-28.

----(2002) El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui. En: Daniel Mato (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

(CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. pp: 201-212.

----(2003). *Historias locales/diseños globales: Ensayos sobre los legados coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de frontera*. Akal, Madrid.

----(2003). *Historias locales / Diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal

----(2005). Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial. *Tabula Rasa*, 3: 42-72.

----(2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.

Mimi Sheller. (2011) Mobility. *Sociopedia.isa*.

Montero Vallejo, M. (1987). *El Madrid Medieval*. Madrid: Ed. Avapiés

Moreno, S.

----(2005). “La cofradía mouride en la emigración senegalesa: ¿agente de desarrollo?”. En Palenzuela, P. y Gimeno, J.C. (coords). *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*. Sevilla: Fundación El Monte: 199-216.

----(2012). Culturas africanas y migraciones. Entre la imposición y la resistencia. En Kabunda, Mbuyi (coord.) *África en movimiento. Migraciones internas y externas*, Los Libros de La Catarata, Observatorio sobre la Realidad Social del África Subsahariana (FCA - UAM) y Casa África. Madrid:229-254

MSF (2013) *Informe: Violencia, vulnerabilidad y migración: atrapados a las puertas de Europa*. Marzo:2013. Consultado On-line a fecha:

19/07/2013

en:

https://www.msfs.es/sites/default/files/publicacion/InformeMarruecos2013_CAST.pdf

Muakuku, F. (2000). *Guinea Ecuatorial: De la esclavitud colonial a la dictadura nguemista*. Barcelona: Ediciones Carena.

Mungo P. (1822). *Travels in the interior of Africa*. Edinburgh: Ed Khull, blachie and Co. And A. Fullarton and Co.

Mudimbe, V., & Engel, S. (1999). Diaspora and Immigration. *Special Issue, South Atlantic Quarterly*, 98(1-2).

Mudimbe, V. (2014). *África: Pensamiento y controversias*. El Colegio de Mexico AC.

Nchoji, P. (2008) *Antropología en un África postcolonial: el debate de supervivencia*. En Ribeiro, G y Escobar, A. *Antropologías del mundo*. Colombia: CIESAS, fundación, Enviñón editores, Wenner-Gren Foundation of anthropological research.

-N-

Ndongo -Bidyogo, D. (2011). *Las tinieblas de tu memoria negra*. Madrid: Editorial del Bronce

Ndongo, D (1977). *Historia y tragedia de Guinea Ecuatorial*. Madrid: Editorial Cambio 16.

Nerín, G.

----(2009a). La soberanía española en el Muni (1900-1914). En I Premio de Ensayo Casa África. Madrid: La Catarata: 13-58.

----(2009b). Socialismo Utópico Y Tiranía: La Isla de Annobón Bajo El Cabo Restituto Castilla (1931-1932). *Afro-Hispanic Review*, 28: 311–30.

Nkrumah, K.

----(1964). *Consciencism: philosophy and ideology for decolonization and development with particular reference to the African revolution*. London: Heinemann.

----(1965). *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism*. London: Heinemann.

----(2010). *África debe unirse*. Edicions Bellaterra.

Nkwi, P. N. (2006). *Anthropology in a post-colonial Africa: the survival debate. World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. Oxford: Berg Publishers.

Noam D. (2005). Hacia una metodología de investigación queer. *Orientaciones: revista de homosexualidades*, (9): 131-155.

-O-

Obenga, T. (1985). *Les Bantu Langues, Peuples*. Paris: Civilisations.

Omotoso, K. (1998). *Migración hacia el sur*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Oso, L. (1998). *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*. Instituto de la Mujer: Madrid.

Osorio, C. (2014). *Lavapiés y el Rastro*. Madrid: Tempora.

Owomoyela, O. (Ed.). (1993). *A history of twentieth-century African literatures*. U. of Nebraska Press.

-P-

Papastergiadis, N. (2013). *The turbulence of migration: Globalization, deterritorialization and hybridity*. John Wiley & Sons.

Parejo, M. A., & Feliu, L. (2009). *Marruecos: la reinvencción de un sistema autoritario. Poder y Regímenes en el Mundo Árabes Contemporáneo*. Barcelona: Ediciones Bellatera: 105-144.

Park, M. (1822) *Travels in the interior of Africa*. Ed Khull, blachie and Co. And A. Fullarton and Co. Edinburgh.

Paul-Marc, H. (1959). Pan-africanism –a dream come trae. En *Foreign Affairs*, abril-1959.

Patterson, T. R., & Kelley, R. D. (2000). Unfinished migrations: reflections on the African diaspora and the making of the modern world. *African Studies Review*, 43(01): 11-45.

Pessar, P. & Mahler, S. (2003). Transnational migration: Bringing gender in. *International Migration Review*, 37(3), 812-846.

Piak, A. (2008) «Le transit des Sénégalais au Maroc. Quelques éléments de réflexion autour d'une sociologie du passage et de la frontière. Intervention au séminaire Sciences sociales et immigration (ENS) ((2008-2009) (Organisation ; Choukri Hmed, Alexis Spire et Claire Zalc).7 novembre 2008

Planet, A I. & Ramos, F. (eds.). (2006). *Relaciones hispano-marroquíes: Una vecindad en construcción*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

Poulantzas, N. (1978). *L'Etat, le pouvoir, le socialismo*. Paris: Puf.

Prah, K. (1993). *African languages, the key to African Development*. *Changing Paradigms in Development—South East and West*. Ed. Margareta von Troil. Uppsala: Nordiska African Institutet.

Portes, A., & Böröcz, J. (1992). Inmigración contemporánea: perspectivas teóricas sobre sus determinantes y modos de acceso. *Alfoz*, (91-92), 20-33.

Portes, A., & Rumbaut, R. G. (2006). *Immigrant America: a portrait*. Univ of California Press.

-Q-

Quijano, A.

----(1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.

----(2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Castro-Gómez, S y Grofroguel, R. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores: Bogotá: 93-126.

Quintino, M. C. (2010). Práticas associativas de guineenses, conexões transnacionais e cidadania incompleta, in HORTA, Beja, A. (org.) *Revista Migrações* – Número Temático Associativismo Imigrante, Abril, n.º 6, Lisboa: ACIDI: 81-102. Consultado On-line a fecha 18/08/2010 en: http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Revista_6/Migr6_Sec1_Art3.pdf

-R-

Radcliffe-Brown, A. (1921). Some problems of Bantu sociology. *Bantu Studies*, 1(1), 38-46.

Ramírez, A.

----(1997). El largo camino que lleva a España: secuencia de las migraciones femeninas marroquíes. En *Anales de Historia Contemporánea*. No. 13:69-88. Publicaciones.

----(2004). Las mujeres marroquíes en España a lo largo de los noventa. En López, B. y Berriane, M. *Atlas de la inmigración marroquí en España*. Ediciones Universidad Autónoma de Madrid:223-225

Ramírez, E. J. (2012). *Derecho de extranjería y crisis del Estado social*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política, Madrid.

Restrepo, E., & Rojas, A. (2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Ed: Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Maestría en Estudios Culturales, Universidad Javeriana y Editorial Universidad del Cauca

Ribas, N. (1999). *Las presencias de la inmigración femenina. Un recorrido por Filipinas, Gambia y Marruecos en Cataluña*. Barcelona: Icaria.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires:Tinta limón.

Riesco Sanz, A.

----(2002). *La constitución de enclaves étnicos en las regiones metropolitanas: el caso del madrileño barrio de Embajadores. Apuntes acerca del espacio, los flujos migratorios y las relaciones salariales*, Madrid: Mimeo.

----(2008). ¿Repensar la sociología de las economías étnicas? El caso de la empresarialidad inmigrante en Lavapiés. *Migraciones*, 24: 91-134.

----(2010). *Empresarialidad inmigrante: inmigración y comercio en Embajadores/Lavapiés*. Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.

Ródenas Calatayud, C., & Martí Sempere, M. (1997). *¿Son bajos los flujos migratorios en España?*. Alicante: GEPYD.

Ródenas Cerezo, B. (2014). *Redes, matrimonio y agencia. Mujeres transnacionales entre Valencia y Senegal*. Tesis leída en la Universidad Miguel Hernández.
<http://dspace.umh.es/bitstream/11000/1549/7/Tesis%20Beatriz%20Rodenas%20Cerezo%20.pdf>

-S-

Sadji, A. (2004). *Nini mulâtresse du Sénégal*. Paris: Presence africaine.

Said, E. (2006). *Orientalismo*. Madrid: Ediciones de bolsillo.

Samb, B. (2010). *Estado laico y sufismo en Senegal*. *Nova Africa*, (26): 7-21.

Santos, B.

--- (2005). *El milenio Huérfano*.

----(2009). Santos, B. D. S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.

----(2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.

----(2010). *Para descolonizar occidente: más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Prometeo Libros.

Sassen, S.

----(1993). *Movilidad trabajo y capital: estudio sobre la corriente internacional de la inversión y del trabajo*. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales: Madrid.

----(1999). La ciudad global. *Alfoz*, (90), 35-42.

----(1999). *Guests and aliens* (p. 85). New York: New Press.

----(2003). *Contrageografías de la globalización Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de sueños.

----(2013). *Inmigrantes y ciudadanos: de las migraciones masivas a la Europa fortaleza*. Madrid: Siglo XXI España.

Sayad, A.

----(1977). *Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France*. Actes de la recherche en sciences sociales, 15(1): 59-79.

----(2011). *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos.

Senghor, L. (1995). *El diálogo de las culturas*. Bilbao: Ed. Mensajero.

Seligman, C. G & Seligman, B. (1932). *Pagan tribes of the Nilotic Sudan*. London.

Scott, J. C. (2003). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Tlalaparta.

Shohat, E. (2008). Notas sobre lo "postcolonial. En Mezzadra, S. (Comp) *Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de sueños: 103-120.

Spivak, G.C.

----(1999). Los estudios subalternos: la deconstrucción de la historiografía. *Feminismos literarios*, 265-291.

----(2008). Estudios de la subalternidad. 33-68. En Mezzadro, S. (comp) *Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de sueños.

Soto, R (ed.) (2013) *Discurso y Poder en Stuart Hall*. Huancayo, Universidad Nacional del Centro de Perú.

Southern, E. (2001). *Historia de la música negra norteamericana* (Vol. 9). Madrid: Ediciones Akal.

Sow, P. (2004). Prácticas transnacionales y espacios de acción de los Senegaleses en España. En M^a Ángeles Escrivá y Natalia Ribas (coords.), *Migración y desarrollo*, Córdoba, CSIC: 235-254.

Sow, P. & Teté, K., (2007). *Estalvis populars africans a Catalunya: tipus i formes de pràctiques financeres submergides dels immigrants*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill.

Stauder, J. (1976). El funcionalismo como ideología colonialista. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, (3): 15-48.

Stavenhagen, R. (1992). Como descolonizar de las ciencias sociales. En Salazar, M. C. *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos*. Madrid: Editorial Popular: 37-64.

Stolcke, V. (1999). La nueva retórica de la exclusión en Europa. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (159).

Stolcke, V. y Dueñas, M. (1993). El «problema» de la inmigración en Europa: El fundamentalismo cultural como nueva retórica de exclusión. *Mientras tanto*, 73-90.

Suárez. L.

----(1995). Les Sénégalais en Andalousie. *Mondes en Développement*, 91(23): 55-65.

----(1998). Los procesos migratorios como procesos globales: el caso del transnacionalismo senegalés. *Ofrim* (Suplementos, Dic.): 39-63.

Suárez, L. & Crespo, P. (2007). Familias en movimiento. El caso de las mujeres rumanas en España. *Migraciones. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, (21), 235-257.

Suárez-Navaz, L., Macià Pareja, R., & Moreno García, Á. (2007). Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos. Madrid: Traficantes de Sueños.

Suárez, B. F. (2010). *Políticas migratorias comparadas en el Sur de Europa: lecciones cruzadas entre España y Portugal*. Fundación Alternativas.

-T-

Tarrius, A. (1996) Territoires circulatoires et espaces urbains. *Annales de la Recherche Urbaine*, n°59-60:50-59.

Traoré, A. (2009). Neoliberalismo, crisis y emigración clandestina. En APDHA *Derechos humanos en la frontera sur*. APDHA:50- 52

Trigal, L. L. (1997). Portugueses en España: ámbitos de trabajo y de residencia. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (25): 41-49.

Turner, T. (2010). La producción social de la diferencia humana como fundamento antropológico de los derechos humanos negativos. *Revista de Antropología Social*, 19: 53-66.

-U-

Ubero, R. (2006). Rutas migratorias transaharianas: de los puertos caravaneros a los cayucos. *Nova África*, N° 19. Consultado On-line a fecha 2/08/2009 en: http://www.novaafrica.net/documentos/archivo_NA19/04NA19.Crespo77-94.pdf

UNESCO. (2004). Declaración Universal de la Diversidad Cultural. *Serie sobre la diversidad cultural N° 1*. UNESCO Perú. Consultado On-line a fecha 18/05/2014 en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127162s.pdf>

Urry, J (2000) *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*. London: Routledge.

-V-

Veterinarios Sin Frontera (2012). *Responsabilidad extraterritorial de los estados. El expolio de recursos en África Subsahariana*. Veterinarios Sin Frontera.

Viñuales Ferreiro, G. (2012). *Los judíos de Madrid en el siglo XV*. Consultado On-line a fecha 12/12/2012 en <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:ETF1E989D34-C62E-B25C-3103-BD8E9A091BEB/Documento.pdf>

Vieitez, M. S. & Velasco, M. J. (2006). África subsahariana y diáspora africana: Género. Desarrollo. Mujeres y feminismo. In *África en el horizonte: introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana*. Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación: 165-194.

Virno, P. (1993). Virtuosismo y revolución: notas sobre el concepto de acción política. *Revista Luogo Comune*, (4).

-W-

Wabgou, M. (2000). Senegaleses en Madrid. Mercado de trabajo y vida asociativa desde la perspectiva de las redes sociales. II Congreso sobre inmigración en España: España y las migraciones Internacionales en el cambio de siglo, Madrid, 5-7 de Octubre

Wacquant, L. y Deyanov, I. (2002). Taking Bourdieu into the field. *Berkeley Journal of Sociology*: 180-186.

Wacquant, L. (2003). Ethnografeast: A progress report on the practice and promise of ethnography. *Ethnography*: 5-14.

Wästberg, P. (1969). *Afrikas moderna litterature* (No. 213). Wahlström y Widstrand.

Willen, S. (2007) Exploring 'Illegal' and 'Irregular' Migrants' Lived Experiences of Law and State Power. *Special Issue of International Migration*. 45(3) Guest editor.

Williams, E. (2011). Capitalismo y esclavitud. Madrid: Traficantes de sueños.

Wippel, S., Marfaing, L & Orient, Z (Eds.) (2004). *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine: un espace en constante mutation*. KARTHALA Editions.

Wolf, E. (2000). Europa y la gente sin historia. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Wright, R. (1991). The Outsider. Library of America.

Wright, R. (1993). *Black Boy*. New York: Harper Perennial.

Wright, P. (1993). Experiencia, intersubjetividad y existencia hacia una teoría-práctica de la etnografía. *Runa, Archivo para las ciencias del hombre*, Vol. XXI: 345-380.

-Y-

Yehia, E. (2007). Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad/colonialidad/decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. *Tábula rasa*, (6), 85-114.

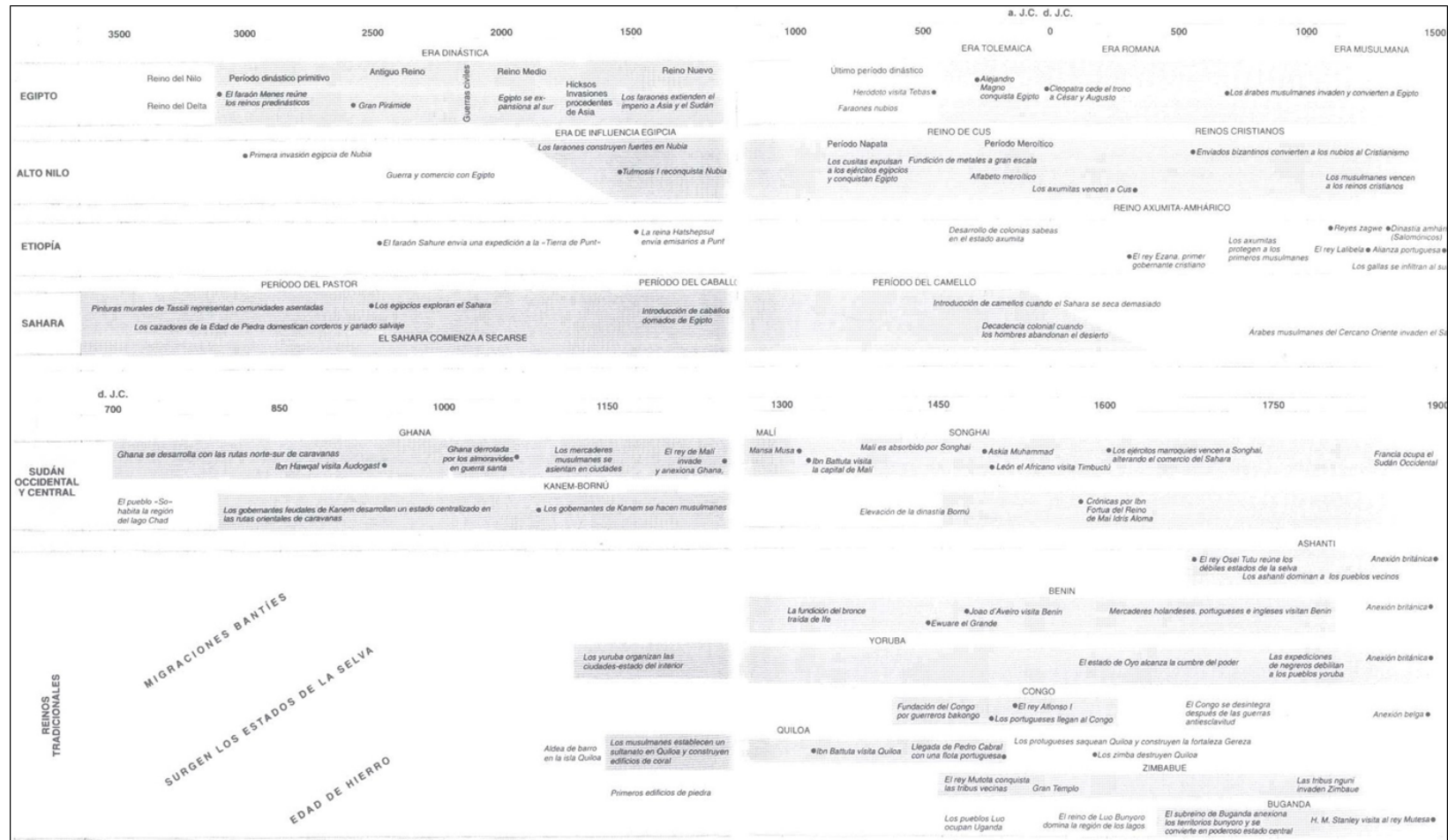
Young (1995). *Colonial Desire. Hybridity in Theory, culture and race*. London/New York : Routledge.

Les Subsahariens au Maroc réclament leurs droits

<http://www.yabiladi.com/articles/details/7384/subsahariens-maroc-reclament-leurs-droits.html>

ANEXOS

Anexo I. Cronología África desde el 3500 a.n.e. hasta el 1500 d.n.e. (Davidson 1993)



ANEXO II. Cronología exploradores en África.

El link <http://www.mgar.net/africa/explorad.htm> nos ofrece una cronología de algunos de los exploradores y viajeros que llegaron a África con fines de conocerla para poder documentar las posesiones recientes que habían adquirido las colonias. Se trata de médicos, geógrafos, geólogos, navegantes, filántropos y salvo alguna rara excepción, hombres que fueron preparando documentación para lo que a posteriori sería la gran ocupación de África.

Expediciones inglesas:

Principios de siglo: Gordon Laing en Sierra Leona y el Sahara

1823: Clapperton en el Chad

1822-1824: Denham y Oudney en el Chad

1825-1827: Clapperton en el Níger

1830-1831: Lander en el Níger inferior

1858: Burton y Speke en los grandes lagos

1849-1873: Livingstone en África central y el Congo

1876-1877: Stanley completó la ruta de Livingstone por cuenta del rey de Bélgica.

Expediciones alemanas:

1848: Rebmann y Krapf en Kenia

1850-1855: Barth en Sudán

1869-1874: Nachtigal en Chad

1865-1867: Rohlf in Níger

1870: Schweinfurth en Ubangui

1889: Hans Meyer culmina el Kilimanjaro

Expediciones francesas:

1818: Mollien en las fuentes del Senegal y Gambia

1827-1828: Caillié desde Sierra Leona a Marruecos por Tombuctú

1865-1870: Grandidier en Madagascar

1874-1882: Brazza al Congo

1897-1898: Marchand en el alto Nilo; Foureau-Lamy cruzaron Argelia hasta Chad 1900: Gentil del Congo al Chad.

Expediciones austríacas:

1887-1898: Teleki en Abisinia

1887-1893: Baumann en Tanganyika

Expediciones italianas:

1880: Mateucci y Massarie se desplazaron desde Egipto hasta el golfo de Guinea

Expediciones portuguesas:

1877-1879: Serpa Pinto se desplazó a Angola y Mozambique

Expedición turca:

1887-1889: Emín Bajá en África oriental.

Anexo III. Cuadro evolución apoyos al reconocimiento de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD)

	Reconocimiento	Embajada	Cancelación /congelación de relaciones	Reanudación de relaciones	Nueva cancelación
Angola	11/3/1976	X			
Argelia	6/3/1976	X			
Benín	11/3/1976		21/3/1997		
Botsuana	14/5/1980				
Burkina Faso	4/3/1984		5/6/1996		
Burundi	1/3/1976		5/5/2006	17/6/2008	25/10/2010
Cabo Verde	4/7/1979		27/7/2007		
Camerún					
Chad	4/7/1980		9/5/1997		17/3/2006
Comoras					
Costa de Marfil					
Egipto					
Eritrea					
Etiopía	24/2/1979	X			
Gabón					
Gambia					
Ghana	24/8/1979				
Guinea					
Guinea-Bissau	15/3/1976		2/4/1997	29/9/2000	
Guinea Ec	3/11/1978		5/1980		
Kenia	25/6/2005		10/2006	25/6/2007	
Lesoto	9/10/1979				
Liberia	31/7/1985		5/9/1997		
Libia	15/4/1980				
Madagascar	28/2/1976	X	6/4/2005		
Malawi	16/11/1994		6/2001	1/2/2008	16/9/2008
Mali	4/7/1980				
Marruecos					
Mauricio	1/7/1982				
Mauritania	27/2/1984				
Mozambique	13/3/1976	X			
Namibia	11/6/1990				
Níger					
Nigeria	12/11/1984	X			
República Centroafricana					
R D del Congo					
República del Congo	3/6/1978		13/9/1996		
Ruanda	1/4/1976				
Santo Tomé y Príncipe	22/6/1978		23/10/1996		
Senegal					
Seychelles	25/10/1977		17/3/2008		
Sierra Leona	27/3/1980		16/3/2003		

Elaborada por (Fernández 2013:612-613) A partir de las fuentes; Hernando de Larramendi (1997), p. 202; Mills (2002), p. 32; AFP; SPS.
http://www.umdraiga.com/documentos/RASD/RECONOCIMIENTOS_DE_LA_RASD.htm

Anexo IV. Influencia de Marruecos en África

Empresa/grupo	Sectores	Países	Empresas filiales o 'participadas'
Omnium Nord-Africain (ONA)	Agroalimentación Distribución Finanzas Minería	Rep. Congo	Managem
		Guinea	Managem
		Burkina Faso	Managem
		Mali	
		Niger	
Office Nationale d'Électricité (ONE)	Energía	Senegal	Société Nationale d'Électricité du Sénégal (SENELEC)
		Mauritania	
		Gambia	
		Niger	
		Sierra Leona	
Office Nationale d'Eau Potable (ONEP)	Aprovisionamiento de agua	Camerún	
		Rep. Democrática del Congo	
		Guinea Ecuatorial	
Sect Com	Aprovisionamiento de agua	Mauritania	
Royal Air Maroc (RAM)	Transporte aéreo	Senegal	Air Sénégal International (ASI)
Compagnie Marocaine de Navigation (Comanav)	Transporte marítimo	Senegal	
Maroc Télécom	Telecomunicaciones	Mauritania	Mauritel
		Burkina Faso	Onatel
		Gabón	Gabon Télécom
		Mali	Sotelma
Grupo Chaabi (Ynna Holding)	Construcción y obras públicas Turismo	Costa de Marfil	
		Mali	
		Senegal	
		Guinea	
		Gabón	
		Guinea Ecuatorial	
		Mauritania	
Grupo Tazi (CCGT)	Construcción y obras públicas	Costa de Marfil	
		Mali	
		Senegal	
		Guinea	
Grupo Lamrani	Madera	Gabón	
Attijariwafa Bank	Banca	Senegal	Banque Sénégal-Tunisienne/Compagnie Bancaire de l'Afrique Occidentale (CBAO) Crédit du Sénégal
		Mali	Banque Internationale pour le Mali (BIM)
		Camerún	Société Camerounaise de Banque

Elaborado por Fernández, I (2013:608-608) a partir de los datos siguientes: Fuentes: Antil (2003), pp. 42-43; Maghreb Confidentiel (2005)75; Tounassi (2007); Khassé Sylla (2009); Antil (2010), pp. 13-14.

ANEXO V. Listado de acuerdos bilaterales entre Senegal y Marruecos.

- Acuerdo relativo a la construcción, explotación y mantenimiento de un sistema de telecomunicación por cable submarino entre Marruecos y Senegal.
- Acuerdo relativo a la construcción, explotación y mantenimiento de un sistema de telecomunicación por cable submarino firmado en Abidjan.
- Acuerdo de cooperación en materia de personal.
- Protocolo de intercambio cultural para los años 1981/82.
- Protocolo adicional al acuerdo comercial.
- Protocolo para el acuerdo cinematográfico.
- Protocolo de acuerdos en el ámbito de la sanidad pública.
- Protocolo de intercambio cultural para los años 1987,1988 y 1989.
- Protocolo de acuerdo de cooperación en el ámbito de la administración pública.
- Protocolo sobre la puesta en marcha de los intereses de Senegal en Mauritania por la embajada de Marruecos en Mauritania
- Protocolo de intercambio en el ámbito de la juventud y los deportes para los años 1990 y 1991.
- Acuerdo comercial.
- Convención de entradas en vigor.
- Acuerdo de cooperación en materia de Turismo.
- Tratado de amistad y de solidaridad.
- Acuerdo de cooperación técnica y comercial en el ámbito de las artesanías.
- Acuerdo relativo al transporte aéreo.
- Convención de cooperación judicial, de ejecución de fallos y de extradición.
- Protocolo de intercambio cultural para los años 1967/68.
- Acuerdo de cooperación en el ámbito de la información.
- Protocolo sobre la realización de un sistema de telecomunicación por cable submarino entre Europa y África (Protocolo firmado entre la República Francesa, el Reino de Marruecos y la República de Senegal).
- Protocolo de intercambio en materia de información, de actividades culturales, de turismo y de educación para los años 1969/70.
- Protocolo en materia de radio-difusión y televisión.
- Protocolo de intercambio en materia de información, de actividades culturales, de turismo y de educación para los años 1970/71.
- Protocolo de cooperación e intercambio en materia comercial, económica y técnica.
- Convención en el ámbito de correos y telecomunicaciones.
- Protocolo adicional al acuerdo comercial firmado el 13 de febrero de 1963.
- Protocolo de intercambio en materia de actividades culturales, información y turismo para los años 1972/1973.
- Protocolo de cooperación económica, técnica y cultural para los años 1973/74.

- Protocolo de acuerdo de cooperación en el ámbito de bienestar social.
- Protocolo de acuerdo en materia de promoción y desarrollo de la artesanía.
- Acuerdo de cooperación de coproducción mixta e intercambio cinematográfico.
- Protocolo de acuerdo de cooperación en el ámbito de la formación marina.
- Protocolo de acuerdo de cooperación en materia de interacción de personas con discapacidades.
- Acuerdo en materia de marina mercante.
- Protocolo de cooperación entre los ministros de asuntos extranjeros de los dos países.
- Acuerdo de cooperación en materia de pesca.
- Protocolo de acuerdo entre el ONDA y el APIX de Senegal.

(Demba Fall 2004: 289-291)

Anexo VI. Legislación extranjería española y comunitaria

Adjuntamos legislación relevante para la gestión de la movilidad en España. Para profundizar en la legislación acceder a los links y a la web <http://www.interior.gob.es/web/servicios-al-ciudadano/extranjeria/normativa-basica-reguladora> donde se encontraran otras resoluciones y órdenes vinculadas al control de las moviidades.

Ley Orgánica 7/1985, de 1 de julio, sobre Derechos y Libertades de los extranjeros (derogada)
Real Decreto 1398/1993 , de 4 de agosto, por el que se aprueba el Reglamento de Procedimiento para el ejercicio de la potestad sancionadora (<i>BOE núm. 189, de 9 de agosto</i>), modificado por el Real Decreto 747/2008 , de 9 de mayo.
Ley Orgánica 4/2000 , de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social (<i>BOE núm. 10, de 12 de enero</i>), modificada por la Ley Orgánica 8/2000 , de 22 de diciembre; por la Ley Orgánica 11/2003 , de 29 de septiembre; por la Ley Orgánica 14/2003 , de 20 de noviembre; por la Ley Orgánica 2/2009 , de 11 de diciembre; por la Ley Orgánica 10/2011 , de 27 de julio; por el Real Decreto-ley 16/2012 , de 20 de abril; por la Sentencia 17/2013 , de 31 de enero, del Tribunal Constitucional; por la Ley Orgánica 4/2013 , de 28 de junio; por la Ley Orgánica 4/2015 , de 30 de marzo y por la Sentencia del Tribunal Supremo de 10 de febrero de 2015 .
Real Decreto 240/2007 , de 16 de febrero, sobre entrada, libre circulación y residencia en España de ciudadanos de los Estados miembros de la Unión Europea y de otros Estados parte en el Acuerdo sobre el Espacio Económico Europeo (<i>BOE núm. 51, de 28 de febrero</i>), modificado por el Real Decreto 1161/2009 , de 10 de julio; por la Sentencia de 1 de junio de 2010 , del Tribunal Supremo -rectificada a su vez por el Auto de 13 de marzo de 2011- ; por el Real Decreto 1710/2011 , de 18 de noviembre; por el Real Decreto-ley 16/2012 , de 20 de abril y por el Real Decreto 1192/2012 , de 3 de agosto.
Real Decreto 557/2011 , de 20 de abril, por el que se aprueba el Reglamento de la Ley Orgánica 4/2000, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, tras su reforma por Ley Orgánica 2/2009 (<i>BOE núm. 103, de 30 de abril. Corrección de errores en BOE núm. 145, de 18 de junio</i>), modificado por la Sentencia de 12 de marzo de 2013 , del Tribunal Supremo; por la Sentencia de 11 de junio de 2013 , del Tribunal Supremo, por el Real Decreto 844/2013 , de 31 de octubre y por el Real Decreto 162/2014 , de 14 de marzo.

[Real Decreto 162/2014](#), de 14 de marzo, por el que se aprueba el reglamento de funcionamiento y régimen interior de los centros de internamiento de extranjeros (*BOE núm. 64, de 15 de marzo*), modificado por la **Sentencia del Tribunal Supremo de 10 de febrero de 2015**.

[Ley Orgánica 4/2015](#), de 30 de marzo, de protección de la seguridad ciudadana (*BOE núm. 77, de 31 de marzo*).

Legislación extranjería Comunitaria

Se adjunta la legislación más relevante sobre movilidades ratificada y aplicada por España como miembro de la Unión Europea. Para más información acceder a los diferentes links. Para ampliar más la documentación legal existente acceder a <http://www.interior.gob.es/web/servicios-al-ciudadano/extranjeria/normativa-basica-reguladora>

[Acuerdo de Adhesión del Reino de España al Convenio de Aplicación del Acuerdo de Schengen](#). Instrumento de ratificación de 23 de julio de 1993 (*BOE núm. 81, de 5 de abril de 1994. Corrección de erratas en BOE núm. 85, de 9 de abril*). Modificado por la **Decisión marco 2002/584/JAI**, de 13 de junio; por la **Decisión marco 2002/946/JAI**, de 28 de noviembre; por la **Directiva 2002/90/CE**, de 28 de noviembre; por la **Decisión 2003/170/JAI**, de 27 de febrero; por la **Decisión 2003/725/JAI**, de 2 de octubre; por el **Reglamento (CE) nº 2133/2004**, de 13 de diciembre; por el **Reglamento (CE) nº 1160/2005**, de 6 de julio; por la **Decisión marco 2006/960/JAI**, de 18 de diciembre, por el **Reglamento (CE) nº 1986/2006**, de 20 de diciembre; por el **Reglamento (CE) nº 1987/2996**, de 20 de diciembre; por el **Reglamento (CE) nº 1104/2008**, de 24 de octubre; por la **Directiva 2008/115/CE**, de 16 de diciembre; por el **Reglamento (CE) nº 810/2009**, de 13 de julio; por el **Reglamento (UE) nº 265/2010**, de 25 de marzo y por el **Reglamento (UE) nº 610/2013**, de 26 de junio.

[Reglamento \(CE\) nº 810/2009 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 13 de julio de 2009](#), por el que se establece un código comunitarios sobre visados (Código de Visados) (*Diario Oficial de la Unión Europea núm. 243, de 15 de septiembre. Corrección de errores en Diario Oficial de la Unión Europea núm. 154, de 6 de junio de 2013*), modificado por el **Reglamento (UE) nº 977/2011**, de 3 de octubre; por el **Reglamento (UE) nº 154/2012**, de 15 de febrero y por el **Reglamento (UE) nº 610/2013**, de 26 de junio.